

<36616647890016

<36616647890016



Bayer. Staatsbibliothek

KARL SALOMO ZACHARIÄ'S

Vierzig Bücher

vom

S T A A T E.

Erstes bis sechstes Buch.

Erster Theil.

Vorschule der Staatswissenschaft.

THE SALOMO NACHRIAN

Y. N. N. N. N.

THE

S. T. A. T. E.

THE N. N. N. N. N.

THE N. N. N. N. N.

THE N. N. N. N. N.

KARL SALOMO ZACHARIÄ'S

Vierzig Bücher

vom

S T A A T E.

Umarbeitung

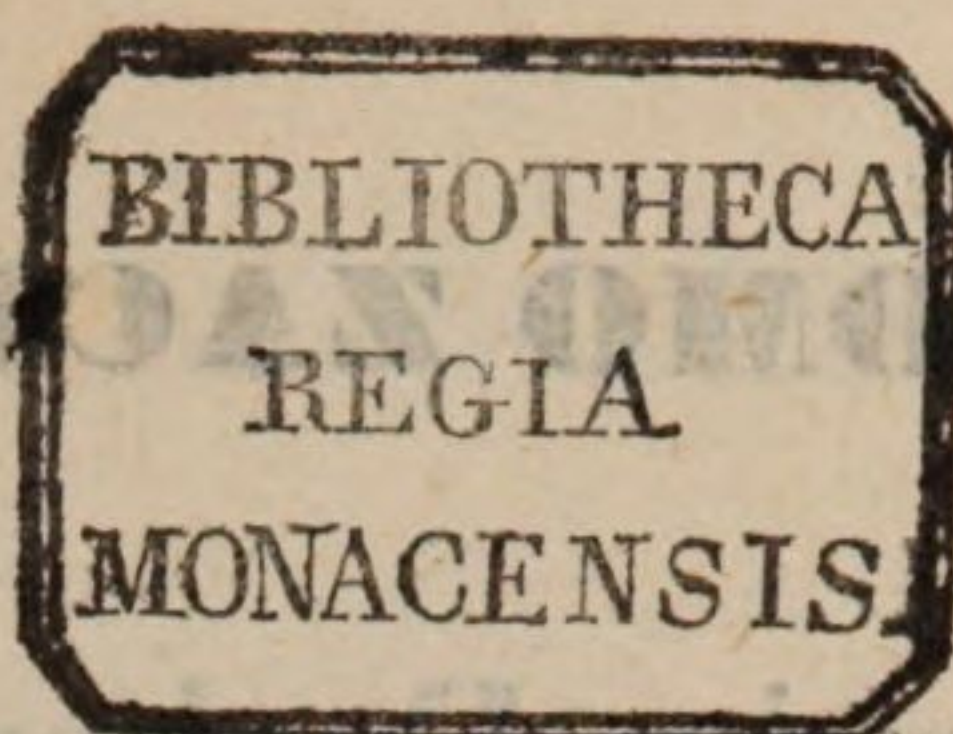
**des früher von demselben Verfasser unter demselben Titel
herausgegebenen Werkes.**

An omnis moriar?

Erster Band.

HEIDELBERG,
akademische Verlagsbuchhandlung von C. F. Winter.

1839.



STATA

Umarbeitung
des früher von demselben Verleger unter demselben Titel
herausgegebenen Werkes

An dem

Erster Band

HEROLDING
Akademische Verlagshandlung von C. F. Winter

1838

KARL SALOMO ZACHARIÄ'S

Vorschule

der

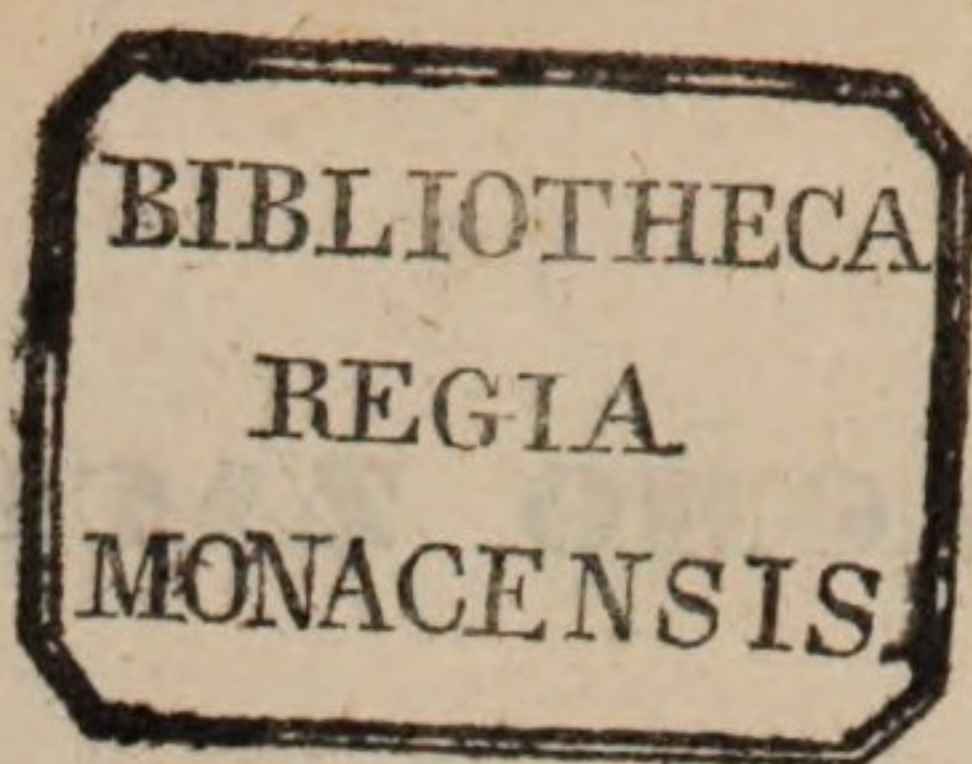
Staatswissenschaft.

Heidelberg,

akademische Verlagsbuchhandlung von C. F. Winter.

1839.

293. D.



ERSTES BUCH.

Das Recht.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Von dem Rechte,

dieses seinem äusseren Charakter oder seiner Form nach betrachtet.

So weit nur die beglaubigte Geschichte unseres Geschlechtes oder unsere Kenntniss von den dermaligen Bewohnern der Erde reicht, finden wir die Menschen, mit wenigen Ausnahmen, in kleinere oder grössere Genossenschaften vereinigt, welche, Staaten genannt, so verschieden sie auch sonst von einander sind oder seyn mögen, dennoch das mit einander gemein haben, dass die einzelnen Mitglieder der Genossenschaft einem physischen Zwange unterworfen sind, welcher über sie von dem Vereine oder von einer physischen oder moralischen Person, die über den Verein gebietet, ausgeübt wird. Eben so finden wir, dass in denselben Vereinen für die Ausübung dieses Zwanges gewisse Gesetze und Regeln bestehn, wenn auch diese Gesetze oder Regeln oft nur auf der Ueberlieferung beruhn, hier dieses dort eines andern Inhaltes sind, hier öfterer dort seltner verletzt werden. Auch dann, wenn ausnahmeweise Menschen, die nicht Mitglieder eines Staatsvereines sind, oder wenn Völker einander gegenüber stehn, bieten sich ähnliche Erscheinungen dar. Auch die Selbsttrache, auch der Krieg haben ihre Gesetze, — es giebt ein Faust-, ein Kriegerrecht.

Auf diesen Erfahrungssätzen beruht der Begriff des Rechts, dieses einstweilen nur als eine Thatsache be-

trachtet. Das Recht, (*id quod justum est*,) ist in dieser Bedeutung der Inbegriff oder die Gesammtheit der praktischen Gesetze *), welche die Menschen, indem einer den andern einem physischen Zwange unterwirft, (in einem bestimmten Staate oder sonst in einem bestimmten Verhältnisse,) beobachten oder zu beobachten genöthiget sind.

Wenn auch dieser Begriff nur eine Thatsache ausspricht und wenn er auch über den Inhalt der Rechtsgesetze keinen Aufschluß giebt, so liegt doch in ihm die Aufgabe der Rechtswissenschaft. Denn, wenn man anders der Ueberzeugung ist, daß der Mensch nicht bloß der Art nach, sondern daß er, als ein sittlich-freies Wesen, der Gattung nach von dem Thiere verschieden sey, so fordert jene Thatsache unmittelbar zur Beantwortung der Fragen auf: Darf der Mensch seine Mitmenschen einem physischen Zwange unterwerfen? unter welchen Bedingungen ist es erlaubt, ja wohl selbst Pflicht, von einem solchen Zwange Gebrauch zu machen? wie lauten die Gesetze der praktischen Vernunft — oder die der Offenbarung, nach welchen dieser Zwang auszuüben ist? Oder sind die Gesetze, welche man Rechtsgesetze nennt, nur Machtgebote, welche der Stärkere dem Schwächeren zugeherrscht hat? oder höchstens nur Fesseln, welche sich die Menschen gegenseitig angelegt haben, weil sie sich gegenseitig fürchteten? weil auch der Mächtige nicht vor Nachstellungen sicher ist?

Angenommen nun, daß jene Aufgabe auf die erstere Weise beantwortet werden könnte und müßte, — wenn sich also nachweisen liefse, daß sich die Menschen unter gewissen Bedingungen einem physischen Zwange unterwerfen dürfen, ja vielleicht sollen, — so würde sich der obige bloß faktische Begriff des Rechts in einen moralischen Begriff verwandeln. Das Recht wäre alsdann der Inbegriff oder die Gesammtheit der praktischen Gesetze, welche durch

*) Ich nenne hier diese Gesetze praktische Gesetze, weil sie durch die Handlungen der Menschen in Vollziehung zu setzen sind.

physischen Zwang in Vollziehung gesetzt werden dürfen und nach Befinden in Vollziehung gesetzt werden sollen.

Unter derselben Voraussetzung sind folgende mit dem Rechtsbegriffe zusammenhängende Begriffe in demselben Geiste zu bestimmen. Die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines Rechtsgesetzes, (oder, da man annehmen darf, daß sich alle Rechtsgesetze zu einem System vereinigen, also auf einen einzigen Grundsatz zurückführen lassen werden, — zu Folge des Rechtsgesetzes,) ist in Beziehung auf das Gesetz eine Rechtspflicht, und, in Beziehung auf das Verhältniß zwischen dem Berechtigten und dem Verpflichteten, — zwischen dem Gläubiger und dem Schuldner, — eine Rechtsverbindlichkeit. Die Möglichkeit einer Handlung zu Folge des Rechtsgesetzes, — oder die rechtliche Zulässigkeit einer Handlung, — ist ein Recht, (eine Befugniß, ein jus;) mit andern Worten, ein Recht ist die durch das Rechtsgesetz begründete Möglichkeit, Andern eine Verbindlichkeit aufzuerlegen, zu deren Erfüllung sie durch Zwang angehalten werden dürfen. Einem jeden Rechte also entspricht eine Rechtsverbindlichkeit und eben so entspricht einer jeden Rechtsverbindlichkeit ein Recht. — Alle diese Begriffe würden nur usurpirte Begriffe seyn oder doch auf eine andere Weise bestimmt werden müssen, wenn das Recht nicht eine moralische Sanktion für sich hätte.

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Von dem Rechte,
dieses seinem inneren Charakter oder seinem Inhalte nach
betrachtet. *)*

Man kann die Frage: Was ist Rechtens? oder, was ist das Recht seinem Inhalte nach? auf eine doppelte Weise beantworten; und man hat sie auf eine doppelte

*) Es giebt eine Unzahl von Lehrbüchern des Naturrechts, (des philosophischen Rechts, der Rechtsphilosophie.) In allen diesen Schrif-

Weise beantwortet. Nach der einen Theorie ist das Recht (seinem Inhalte nach) ein von dem Sittengesetze verschiedenes Gesetz; es ist das Gesetz, durch welches eine dem Interesse der Sittlichkeit entsprechende Ordnung der menschlichen Gesellschaft begründet werden soll. Nach der andern Theorie ist das Rechtsgesetz das Sittengesetz selbst, weil und in wie fern es durch physischen Zwang in Vollziehung gesetzt werden darf; es ist das Gesetz, durch welches eine den Vorschriften des Sittengesetzes positiv entsprechende Ordnung der menschlichen Gesellschaft begründet werden soll.

Das vorliegende Hauptstück ist zur Darstellung dieser beiden Theorien bestimmt. Als Einleitung ist die Erörterung eines Begriffs voranzuschicken, welcher sowohl für die eine als für die andere Theorie von entscheidender Wichtigkeit ist.

*Von der Freiheit des Willens. *)*

Der Mensch hat einen Willen, weil und in wie fern er das Vermögen hat, zu handeln d. i. durch Vorstellungen die Ursache von Wirkungen zu werden, welche diesen Vorstellungen entsprechen, — also, sich zum Handeln zu bestimmen und, dieser Bestimmung (oder diesem Entschlusse) gemäß, Wirkungen hervorzubringen.

Der Mensch hat einen freien Willen, (positiv,) weil und in wie fern er das Vermögen hat, nach Gesetzen zu handeln,

ten findet man auch eine Deduction des Rechts. — Geschichtliche Nachrichten von den verschiedenen Versuchen, welche man gemacht hat, die Rechtswissenschaft zu begründen, geben folgende Schriften: Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtslehre. Von Henrici. Hannov. 1810. 8. (Der erste Theil ist geschichtlichen Inhalts.) — Philosophie de droit. Par Lermnier. Par. 1831. 8. — Neueste Rechtsphilosophie in Frankreich. Eine Abh. von Warnkönig, in der Zeitschrift für Gesetzgebung und Literatur des Auslandes. Herausg. von Mittermaier und mir. Erster Bd. — S. auch die Schriften über die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaft.

*) Vergl. Die Idee der Freiheit im Individuum, im Staate und in der Kirche. Mit Rücksicht auf die geschichtl. Entwicklung der Freiheit in den genannten Beziehungen. Von Matthias. Marb. 1835. 8.

welche in seinem Willen selbst liegen, und, (negativ,) weil und in wie fern sein Wille von keinen anderen Gesetzen abhängig ist. (Der Begriff der Willensfreiheit ist an sich, so wie in allen den Beziehungen, in welchen diese Freiheit betrachtet werden kann, sowohl ein positiver als ein negativer Begriff; beide Begriffe zusammen sind nur die verschiedenen Seiten, von welchen ein und derselbe Gegenstand, die Willensfreiheit, betrachtet werden kann, wenn auch bald der eine bald der andere Begriff der Grundbegriff ist. Die Willensfreiheit ist also in keiner ihrer Beziehungen blos Unabhängigkeit oder Gesetzlosigkeit; sie steht allemal zugleich unter Gesetzen. Aber die Gesetzgebung, unter welcher sie steht, ist Autonomie.)

Die Willensfreiheit des Menschen — oder die Freiheit des Menschen schlechthin, denn nur weil und in wie fern der Mensch einen Willen hat, kann ihm die Eigenschaft eines freien Wesens zukommen, — ist entweder innere oder äussere Freiheit. (Die erstere wird auch die sittliche oder moralische, so wie die letztere auch die physische Freiheit des Menschen genannt.) Die erstere ist die Freiheit des Willens, als des Vermögens, sich zum Handeln zu bestimmen. Die letztere ist die Freiheit des Willens, diesen als das Vermögen betrachtet, Wirkungen hervorzubringen, welche mit dem gefassten Entschlusse übereinstimmen.

Die innere Freiheit des Willens oder die Freiheit des Willens in der engeren Bedeutung ist (positiv) das Vermögen des Menschen, sich durch das Sitten- oder Moralgesetz, (durch die Idee der Pflicht oder durch die des Willens Gottes,) zum Handeln zu bestimmen, und (negativ) die Unabhängigkeit des menschlichen Willens von den Triebfedern der Sinnlichkeit. Welche Pflichten das Sittengesetz dem Menschen auferlege, darüber herrscht, wenigstens bei den Völkern, die sich zum Christenthume bekennen, kaum eine Verschiedenheit der Meinungen. Desto bestrittener ist die Frage, (und sie wird ewig bestritten bleiben) ob dem Menschen das Vermögen der inneren Freiheit schlechthin

oder ob es ihm nur beziehungs- und vergleichungsweise zukomme d. i. ob sich der Mensch schlechthin und allein durch die Idee der Pflicht zum Handeln bestimmen könne, oder ob er nur nicht, wie das Thier, genöthigt sey, seinen Gefühlen, Trieben und Neigungen unmittelbar und gleichsam blindlings oder nach einer unabänderlich bestimmten Reihe von Vorstellungen (also instinktmäßig) zu gehorchen, sondern, kraft der Naturbeschaffenheit seines Geistes, zwischen dem Nützlichen und Schädlichen zu wählen vermöge, ob also Sittlichkeit in der uneigennützigten Achtung für das Sittengesetz oder ob sie in einem verständigen Egoismus bestehe. *) Denn die Frage gehört zu denjenigen, welche, weil sie die höchsten Grundsätze des Denkens oder des Handelns betreffen, eine theoretische Entscheidung überall nicht zulassen. Nur die Berufung auf das moralische Gefühl bleibt übrig, auf ein Zeugniß, welches demjenigen vergleichbar ist, das die Sinne über das Daseyn der Körperwelt ablegen. Und wenn schon dieses Zeugniß von der grübelnden Vernunft verdächtigt werden kann, so ist doch derjenige ein Thor, welcher sich nicht so hoch stellt, als er sich stellen kann. Aber, mit Willensfreiheit begabt, ist der Mensch der Gottheit verwandt; unter der entgegengesetzten Voraussetzung ist er nur unter den Thieren dieser Erde das edlere. Wenn der Verstand einwendet, daß die Willensfreiheit des Menschen mit der Verkettung der Begebenheiten nach dem Gesetze der Kausalität unvereinbar sey, so läßt sich erwidern, daß, so wie in der physischen Welt, ungeachtet der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der physischen Kräfte und der Naturkörper und Geschöpfe, dennoch im Ganzen eine auf unabänderlichen Gesetzen beruhende Harmonie besteht, eben so auch in der moralischen Welt die Einheit und Gesetzmäßigkeit aller Erscheinungen

*) Ueber die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre, bei ihrer Einstimmigkeit in Einzellehren derselben. Nebst einer Abhandlung über die noch größere Verschiedenheit der Ursätze des Naturrechts. Von J. Chr. Fr. Meister. Züllichau 1812. 4.

und Begebenheiten mit der moralischen Freiheit der einzelnen Menschen (kraft einer *harmonia praestabilita*) vereinbar seyn könne. Auf keinen Fall darf man sich von dem Versuche, die Erscheinungen und Begebenheiten der moralischen Welt auf unabänderliche Gesetze zurückzuführen, durch die Gefahren abhalten lassen, welche das Gelingen des Versuches für die Moralität der Menschen haben könnte. Vor dem Richterstuhle der Vernunft gilt nur Wahrheit, nicht Schein oder Scheinheiligkeit. Uebrigens ist jene Furcht nichts weniger als gegründet. Denn nimmermehr wird es uns gelingen, die Erscheinungen der moralischen Welt ebenso, wie die der physischen, nach dem Gesetze der Kausalität zu erklären. Allemal bleibt in jenen ein geheimnißvolles Etwas übrig, das auf die Freiheit des Menschen hindeutet. Z. B. die reissend schnelle Ausbreitung der Reformation ist und bleibt noch immer ein Wunder, so groß auch die Zahl der Ursachen ist, auf welche man diese Thatsache zurückführen kann.

Die äussere Freiheit des Willens oder die Freiheit der Willkühr ist (positiv) das Vermögen des Menschen, durch Vorstellungen die denselben entsprechenden Wirkungen hervorzubringen, weil und in wie fern dieses Vermögen, zu Folge der physischen Beschaffenheit des Menschen, eine Macht, eine physische Kraft, ist, und, (negativ,) die Unabhängigkeit des Willens, bei der Vollziehung seiner Entschlüsse, von den Gesetzen der Natur. (Der Mensch ist also schlechthin — sowohl äusserlich als innerlich — frei, weil und in wie fern er das Vermögen hat, zu wollen, was er soll, und die Macht, zu thun, was er will.) Zwar steht die äussere Freiheit ihrem Wesen nach unter den Gesetzen der Natur oder der Körperwelt. Aber diese Gesetze sind der Art und dem Grade der Nothwendigkeit nach von einander verschieden, mit welcher sie wirken. Auch der Wille ist eine physische Kraft; und er ist in dieser Eigenschaft vergleichungsweise unabhängig. In dem Menschen lebt eine Kraft, welche den leblosen Körpern fremd, den Thieren nur in einem weit geringeren Grade,

als dem Menschen, verliehen ist. (Uebrigens wird der Ausdruck: Aeussere Freiheit, zuweilen auch in der engeren Bedeutung gebraucht, dafs er die Unabhängigkeit eines Menschen von der mit einem physischen Zwange verbundenen Willkühr anderer Menschen bezeichnet. Wo in der Folge diese engere Bedeutung mit jenem Ausdrucke zu verbinden ist, wird das besonders bemerkt werden.)

Die äussere Freiheit begreift unter sich: Die Macht des Menschen über seinen Geist — über seinen Körper — und, (durch seinen Geist und Körper,) über die Aussenwelt zu gebieten. Unter einer jeden dieser drei allgemeinen Bedingungen der äusseren Freiheit sind wieder besondere Bedingungen enthalten. Hierauf gründen sich die besonderen Namen, welche die äussere Freiheit z. B. als Religionsfreiheit, als persönliche Freiheit, als Auswanderungsfreiheit, als Freiheit des Eigenthumes, als Gewerbsfreiheit, führt. — Die zuerst angeführte Bedingung, die Macht des Menschen über seinen Geist, hat das Eigenthümliche, dafs sie zugleich eine Bedingung der inneren Freiheit ist. Denn das Wollen ist zugleich ein Denken; eine Seelenkrankheit zerrüttet eben sowohl den Willen als die Willkühr.

Die äussere Freiheit wird in so fern, als der Mensch von Natur (oder nach Naturgesetzen) äusserlich frei ist, die natürliche Freiheit genannt. Wenn und in wie fern die natürliche Freiheit mit den Gesetzen des Rechts in Uebereinstimmung steht, ist sie die rechtliche Freiheit des Menschen. (Z. B. Ein Mensch kann von Natur die Macht haben, von andern Menschen Gehorsam zu erzwingen. Aber diese Macht giebt noch nicht ein Recht.)

Im Staate hat man zwischen der öffentlichen und der Privat- oder bürgerlichen Freiheit, als den Arten der rechtlichen Freiheit, zu unterscheiden. Jene kommt den Menschen, als Mitgliedern des Staatsvereines, und in Beziehung auf die Staatsgewalt, diese kommt den Menschen, als Einzelnen, und im Verhältnifs zu einander zu. Ein Bestandtheil der öffentlichen Freiheit, (und der Hauptbestandtheil dieser Freiheit) ist das Recht des Bürgers, nur den

Gesetzen zu gehorchen, über welche er selbst unmittelbar oder mittelbar abgestimmt hat. Man kann diesen Bestandtheil der öffentlichen Freiheit die staatsbürgerliche Freiheit in der engeren Bedeutung nennen.

Wenn man auch, in der Wissenschaft und im Leben, zwischen den verschiedenen Arten der Freiheit des Menschen zu unterscheiden hat, so stehen doch alle diese Arten gleich als Aeste und Zweige eines und desselben Stammes in dem Verhältnisse der Wechselwirkung zu einander, so daß die eine, wenn und in wie fern ihrer der Mensch theilhaft ist, auch die übrigen begünstiget und befördert. Nur darf man, um sich hiervon durch die Erfahrung zu überzeugen, nicht übersehn, daß die Ursachen, auf welche man die Erscheinungen und die Schicksale der Menschenwelt zurückführen kann, eben so mannigfaltig als verschiedenartig sind, daß nicht selten die eine Ursache die Wirksamkeit der andern schwächt oder hemmt. — So spricht z. B. für den wohlthätigen Einfluß der rechtlichen Freiheit auf die sittliche der verderbliche Einfluß, welchen ihr Gegentheil, die Knechtschaft, auf den Charakter derer hat, deren Loos sie ist. (Die Wirkungen einer moralischen Ursache kann man am besten erkennen, wenn man die äussersten Fälle, entweder den Fall ihrer vollen oder den ihrer gänzlich vernichteten Wirksamkeit, ins Auge faßt.) Schon den Griechen und den Römern waren Knechtssinn und eine niedrige Denkungsart gleichbedeutend; ähnliche Urtheile wird man von denen hören, welche Gelegenheit hatten, den Charakter der Negersklaven oder den der Leibeignen in der Nähe zu beobachten. Und wie könnte die Knechtschaft andere Früchte tragen? Da der Mensch sich seiner Würde bewußt seyn muß, (und die Knechtschaft tödtet dieses Bewußtseyn,) wenn er den Muth der Tugend haben soll, da der Sklav nur Gleiches mit Gleichem vergilt, wenn er gegen Andere Alles für erlaubt hält. Auch die Völkergeschichte bewährt den wohlthätigen Einfluß der rechtlichen Freiheit auf die sittliche. Darf man z. B. nicht behaupten, daß sich der Nationalcharakter der Franzosen veredelt hat, seitdem

es dem Volke gelungen ist, eine freiere Verfassung zu erringen? Sind nicht die Züge, durch welche sich der Nationalcharakter der Engländer so vortheilhaft auszeichnet, zugleich eine Lobrede auf die Verfassung Englands? *) Schon deswegen ist die öffentliche Freiheit, deren ein Volk genießt, ein Gewinn für seinen moralischen Zustand, weil sich unter dem Schutze derselben die Charaktere der einzelnen Bürger mannigfaltiger und eigenthümlicher entwickeln; ganz so, wie die Bäume des Waldes einen lebendigeren und kräftigeren Wuchs haben, als die Bäume, welche unter der Zucht des Gärtners stehn. — Eben so hat umgekehrt sittliche Freiheit einen wohlthätigen Einfluß auf die rechtliche Freiheit der Völker. Das beurkundet die Geschichte auf einem jeden ihrer Blätter; z. B. die Geschichte des römischen Staats. Die Kriegsherrschaft, (*imperium*,) welche an die Stelle des Freistaates trat, hatten die Römer durch ihre Sittenlosigkeit verwirkt. In dem rechtlichen Werthe einer in der Erfahrung bestehenden Verfassung liegt sogar ein Maßstab für den sittlichen Werth des Volkes, das unter dieser Verfassung lebt. — Selbst die Macht der Menschen scheint in einem gewissen Verhältnisse mit ihrer Sittlichkeit zu stehn. Denn nicht selten sind in der Geschichte die Fälle, daß moralische oder religiöse Ideen in ganzen Völkern oder Schaaren einen Enthusiasmus weckten, welcher alle Berechnungen der Politik zu Schanden machte. Und, indem dieselben Ideen den Menschen eine zweite Welt, die übersinnliche, aufschlossen, riefen sie jene Schöpfungen des menschlichen Geistes ins Leben, welche das Uebersinnliche durch Gestalten, durch Bauwerke, durch Dichtungen und durch Töne zu versinnlichen versuchen. — Mit den Grenzen der natürlichen Freiheit des Menschen werden auch die Grenzen seiner rechtlichen Freiheit erweitert. In dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaften sind vielleicht durch

*) Zum Vortheile des Nationalcharakters der Engländer spricht vielleicht nichts so sehr, als die Thatsache, daß eine verhältnißmäßig geringe Kriegsmacht hinreicht, das britische Ostindien in Gehorsam zu erhalten.

nichts so grofse und so bleibende Veränderungen bewirkt worden, als durch Entdeckungen und Erfindungen, welche auf den Gesetzen der Mechanik oder auf denen der Chemie beruhn. (Wie unermefslich ist der Einflufs, den die Kunst, Metalle zu schmelzen, — Schiefspulver zu bereiten, — den Compafs zu verfertigen, — mit beweglichen Buchstaben zu drucken, ¹⁾ — den Dampf als eine bewegende Kraft zu benutzen, — auf den gesammten Zustand der Völker des heutigen Europa hat und gehabt hat! Und wie manche nicht minder folgereiche Entdeckungen und Erfindungen mögen noch der Nachwelt vorbehalten seyn? Wie? wenn einst die Kunst, in der Luft zu schwimmen, zu der Vollkommenheit gebracht würde, welche die Schifffahrtskunst schon erreicht hat?) — Endlich, dasselbe Verhältnifs tritt auch unter den verschiedenen Arten der rechtlichen Freiheit ein. Daher kann z. B. ein Volk für den Gebrauch der öffentlichen Freiheit nicht besser vorbereitet werden, als durch Gesetze, welche die bürgerliche Freiheit beschützen oder erweitern.

Der Mensch kann in dem Besitze und Genusse seiner äusseren Freiheit auf eine doppelte Weise von andern Menschen gestört (beeinträchtigt) werden, — durch körperlichen oder durch psychologischen Zwang.

Der körperliche Zwang ist eine äussere Nöthigung, (d. i. eine Nöthigung des Menschen durch andere Menschen,) welche unmittelbar gegen den Körper oder gegen die Habe des Menschen gerichtet ist. Die Mittel, durch welche dieser Zwang ausgeübt wird, sind entweder mechanische oder chemische Mittel. (Am häufigsten wird dieser Zwang durch mechanische Mittel zugefügt; und vielleicht darf er nur durch Mittel dieser Art zugefügt werden ²⁾). Daher werden

1) Als eine Ergänzung oder als die Vollendung dieser Kunst kann man die Kunst des Steindruckes betrachten. Diese Kunst scheint schon jetzt der Censur Gefahr zu drohn. Schon werden Stein-druckerpressen für den Privatgebrauch ausgebaut. Wie wird es den Regierungen möglich seyn, ihre Aufsicht über die Presse auch auf diese Werkzeuge der Schriftvervielfältigung auszudehnen?

2) Das Völkerrecht verwirft den Gebrauch vergifteter Waffen. —

in der Folge die Worte: körperlicher und mechanischer Zwang, als gleichbedeutend gebraucht werden.)

Der psychologische Zwang (oder der Geisteszwang) ist eine äussere Nöthigung, welcher der Geist (die Denk- und Sinnesart) des Menschen unterworfen wird. Das Mittel, durch welches dieser Zwang ins Werk gesetzt wird, ist Furcht vor einem Uebel, welches mit dem Ungehorsam gegen ein gewisses Gebot oder Verbot verbunden seyn würde. Jedoch nicht ein jeder Gebrauch, den man von diesem Mittel macht, um einen Andern zu einer Handlung zu bestimmen, ist ein psychologischer Zwang. Wer dem Andern nur die Nachtheile vorstellt, welche für ihn mit einer gewissen Handlungsweise verbunden seyn würden, zwingt ihn nicht; sollte er selbst die Leichtgläubigkeit oder die Einfalt des Andern benutzen. Der Entschluß, diesen Vorstellungen zu folgen, ist doch immer die That desjenigen, der ihnen folgt. Auch der Fall gehört nicht hieher, da ein Mensch dem andern droht, ihn einem mechanischen Zwange zu unterwerfen. Denn die Wirksamkeit einer solchen Drohung hängt von der Möglichkeit ab, die Drohung in Vollziehung zu setzen, beruht also nicht allein auf den Naturgesetzen des menschlichen Geistes. Sondern der Gehorsam, den Furcht bewirkt, ist nur dann ein (physisch) erzwungener und ein schlechthin auf der Naturbeschaffenheit des menschlichen Geistes beruhender Gehorsam, wenn er seinen Grund in einer dem Menschen durch Erziehung und Unterricht angebildeten Denk- und Sinnes-Art und in der Furcht vor Uebeln hat, welche ihrem Wesen nach nur durch die Meinungen oder den Glauben der Menschen mit dem Ungehorsame verbunden sind, also in der Furcht vor den unsichtbaren oder übersinnlichen Mächten, welche über das Schicksal der Menschen walten. Mit andern Worten: Der psychologische Zwang macht die Menschen oder sucht die Menschen zu *dem* zu machen, was sie voraussetzungsweise seyn sollen. Mit der Vorliebe der

Würden wir es für erlaubt halten, die Hinrichtung eines Verbrechers durch Vergiftung zu vollziehn?

Menschen für ihre natürliche Freiheit im Kampfe muß er zu übernatürlichen Mitteln seine Zuflucht nehmen, um in diesem Kampfe den Sieg zu erringen. Wie mächtig und wie umfassend die Herrschaft dieses psychologischen Zwanges seyn könne, lehrt am besten die Geschichte derjenigen Nationen und Völker, welche in Kasten gespalten sind; z. B. die Geschichte der Hindu's, einer Nation, deren moralischer Zustand seit Jahrtausenden fast unverändert geblieben zu seyn scheint, so oft auch ihr äusseres Schicksal wechselte. (Die Ausdrücke: Psychologischer Zwang, Geisteszwang, sind in der Folge, wo sie ohne ein Beiwort vorkommen, in dieser engeren oder eigentlichen Bedeutung zu verstehn.)

Der psychologische Zwang ist mächtiger als der mechanische. Denn wer über den Geist der Menschen herrscht, herrscht auch über ihren Körper und über ihre Habe; ein mechanischer Zwang aber berührt die Geistesfreiheit nur mittelbar, wenn er anders den Menschen nicht tödtet. Sowohl der eine als der andere Zwang hat jedoch seine Grenzen. Denn es ist (zum Glücke!) physisch unmöglich, die Menschen in bloße Maschinen oder in Geschöpfe, die nur dem Instinkte folgten, zu verwandeln. Die vollkommenste Herrschaft ist die, welche sowohl auf der Macht, Gehorsam durch mechanische Mittel zu erzwingen, als auf dem Glauben der Unterthanen beruht. (Jedoch ist eine solche Herrschaft deswegen nicht die strengste. Denn Gehorsam, welchem ein psychologischer Zwang zum Grunde liegt, ist beziehungsweise zugleich ein freiwilliger; auch würde der Herrscher diese Grundlage seiner Macht untergraben, wenn er ohne die äusserste Noth von mechanischen Zwangsmitteln Gebrauch machte.) Ja, es möchte sogar weder die eine noch die andere Grundlage für sich genügen, den Herrscher des Gehorsams der Unterthanen zu versichern. Daher war die weltliche Gewalt von jeher geneigt und bemüht, sich mit der geistlichen zu waffnen oder einen Bund mit der geistlichen Gewalt zu schließen. Und diese Neigung wurde von der andern Seite erwidert. No bishop, no king.

Es ist in dem ersten Hauptstücke der Satz aufgestellt worden, daß das Recht eine Gesetzgebung sey, welche durch physischen Zwang in Vollziehung gesetzt werden dürfe. Ist in diesem Satze unter dem physischen Zwange ein mechanischer oder ein psychologischer oder sowohl der eine als der andere zu verstehn? Diese Frage ist nach der Verschiedenheit der Systeme, welche sich über den Inhalt des Rechtsgesetzes aufstellen lassen, verschieden zu beantworten.

Das erste System.

Das Rechtsgesetz ist ein von dem Sittengesetze verschiedenes Gesetz.

1. Der Mensch hat von der Natur das Vermögen, welches oben als die äussere Freiheit des Menschen genauer bezeichnet worden ist. Die natürliche Freiheit des Menschen erstreckt sich sogar, im Ganzen, weiter, als die irgend eines andern Geschöpfes dieser Erde. (Die That-sachen, auf welchen diese Behauptung beruht, werden in der Folge angeführt werden.)

2. Die äussere Freiheit, welche der Mensch von der Natur hat, entspricht dem Interesse seiner sittlichen Freiheit. Wie man auch das Gesetz dieser Freiheit begründe und ausdrücke, allemal soll es nicht blos eine ihm entsprechende Gesinnung — sondern zugleich eine ihm entsprechende Handlungsweise (Wirkungsart) zur Folge haben. Man muß aber handeln können, wie man will, um zu handeln, wie man soll.

3. Jedoch, so gewiß auch die Thatsache, daß der Mensch von Natur das Vermögen der äusseren Freiheit hat, dem Interesse der sittlichen Freiheit (im Allgemeinen) entspricht, so steht doch die äussere Freiheit des Menschen, so wie sie von Natur beschaffen ist, mit dem Interesse der sittlichen Freiheit nicht schlechthin in Uebereinstimmung. Vielmehr ist die natürliche Freiheit des Menschen theil- oder beziehungsweise einerseits von einer Beschaffenheit, von welcher sie in dem Interesse der sitt-

lichen Freiheit *nicht* seyn sollte, und andererseits *nicht* von der Beschaffenheit, von welcher sie in dem Interesse der sittlichen Freiheit seyn *sollte*. (Vgl. unten §. 5. 9. 17.) Es geht daher aus dem Gesetze dieser Freiheit (oder aus der praktischen Vernunft) die Forderung oder das Postulat hervor, die natürliche Freiheit des Menschen mit dem Interesse seiner sittlichen Freiheit in Uebereinstimmung zu setzen.

4. Dieser Satz (§. 3.) ist der Grundsatz des Rechts, das Rechtsprincip. Die obersten Gesetze des Rechts sind die allgemeinsten praktischen Bedingungen, von welchen die Uebereinstimmung der natürlichen Freiheit des Menschen mit dem Interesse seiner sittlichen Freiheit abhängt. Wie sich in der Folge zeigen wird, giebt es drei Gesetze dieser Art. — Gerechtigkeit ist eine den Gesetzen des Rechts gemäße Handlungsweise. So wie es also drei oberste Rechtsgesetze, so giebt es auch drei Arten der Gerechtigkeit *). — Die Gerechtigkeit ist entweder innere oder äussere Gerechtigkeit, je nachdem die Handlungsweise ihrer Triebfeder oder blos ihren Wirkungen nach mit den Gesetzen des Rechts übereinstimmt. Jene gehört in das Gebiet der Sittenlehre, diese in das der Rechtslehre. Jedoch nur in der Wissenschaft und nicht im Leben ist die innere Gerechtigkeit von der äusseren zu trennen; der Mensch soll nicht blos äusserlich d. i. aus Furcht vor physischem Zwange, er soll auch innerlich d. i. aus Achtung für das Gesetz gerecht seyn. An den, welcher sich der Rechtswissenschaft gewidmet hat, ist diese Forderung noch

*) Aristoteles (Ethic. libro V.) theilt die Gerechtigkeit ein in die *δικαιοσύνη συναλλακτική* s. *διορθωτική* und in die *δ. διανεμητική*. Diese Eintheilung erhielt sich in den Schulen der scholastischen Philosophen unter den Namen der *justitia commutativa* und *distributiva*. Sie gieng auch in die Schriften der Rechtsgelehrten über. (Man findet sie z. B. noch in den Handbüchern des Heineccius über die Institutionen und die Pandecten.) In den neueren Zeiten ist jene Eintheilung fast in Vergessenheit gerathen; und doch dürfte sie, — mit einer Verbesserung, die weiter unten versucht werden wird, — aus dem Wesen der Gerechtigkeit hervorgehn.

aus einem besondern Grunde gerichtet *). Gerechtigkeitsliebe macht erfinderisch im Erforschen des Rechts. — Die Rechtspflichten erfüllen nicht den ganzen Kreis der Pflichten des Menschen; es giebt auch Pflichten, welche bloß Tugend- (oder Gewissens-) Pflichten sind. Aber, vor allen Dingen muß Recht und Gerechtigkeit unter den Menschen herrschen, wenn sie sich zu der Idee einer dem Sittengesetze — dem Gesamtbesten der Menschheit — entsprechenden Ordnung der menschlichen Gesellschaft, im Denken und im Handeln, erheben sollen.

1) Das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit.

5. Der Mensch hat von Natur die Macht, über seinen Geist und über seinen Körper und durch beide über die Außenwelt zu gebieten. Es fragt sich jetzt: Steht die natürliche Freiheit eines jeden einzelnen Menschen mit der aller andern Menschen schon von Natur in Uebereinstimmung? hat also die Natur die Einrichtung getroffen, daß kein Mensch, welchen Gebrauch er auch von seiner natürlichen Freiheit mache, die natürliche Freiheit anderer Menschen beeinträchtigen — stören oder vernichten — könne? (Denkbar wäre der Fall allerdings, daß die Natur eine solche Einrichtung getroffen hätte. Für einen Menschen, der auf eine unbewohnte Insel verschlagen wird, giebt es, solange kein

*) Frag. 1. pr. u. §. 1. D. de justitia et jure. „Jus a justitia appellatum est. Nam jus est ars boni et aequi. Cujus merito quis nos Sacerdotes appellet. Justitiam namque colimus; et aequi et boni notitiam profitemur; aequum ab iniquo separantes; licitum ab illicito discernentes; bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum exhortatione efficere cupientes; veram, nisi fallor, philosophiam, non simulatam, affectantes.“ Goldene Worte! Man darf den römischen Rechtsgelehrten einen eigenen Sinn beilegen, welcher sie das Recht vom Unrechte unterscheiden lehrte. Denn, ohne von allgemeinen Grundsätzen auszugehen, entscheiden sie die besonderen Rechtsfragen, die sie sich vorlegen, fast immer so, wie sie nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen zu entscheiden seyn würden. Dieser Sinn war vielleicht eine Folge von der Gesinnung, in welcher jene Männer ihre Wissenschaft bearbeiteten. Oder zeichnen sich gewisse Völker durch einen Sinn für das Recht, wie andere durch einen Sinn für das Schöne, aus?

Anderer die Insel betritt, kein Recht.) — Nun hat zwar die Natur die Menschen dem Körper nach von einander gesondert; wenigstens gehören die Beispiele von dem Gegentheile, (wie die Chinesischen Zwillinge, die sich vor einigen Jahren in London und in Paris zur Schau stellten,) zu den seltensten Naturspielen. Und es geschieht in so fern dem Interesse der sittlichen Freiheit schon dadurch Genüge, daß diese Sonderung durch das Rechtsgesetz bekräftiget wird. Allein diese Vorsorge, welche die Natur für die Möglichkeit eines friedlichen Verhältnisses unter den Menschen getroffen hat, reicht bei weitem noch nicht hin, ein solches Verhältniß überhaupt oder schlechthin möglich zu machen. Es bleiben dennoch mehrere Collisionsfälle übrig, Fälle, in welchen die Natur für die gegenseitige Vereinbarkeit der natürlichen Freiheit der Menschen nicht gesorgt, ja selbst Zwiespalt unter den Menschen gestiftet hat. Denn: 1) zur Erhaltung der Menschengattung ist eine physische Verbindung zwischen Mann und Frau, ist die Erziehung der Kinder erforderlich. Liegt aber nicht in dem einen und in dem andern Verhältnisse sogar eine Beschränkung und zwar eine von der Natur gebotene Beschränkung der natürlichen Freiheit derer, welche in diesem Verhältnisse zu einander stehn? 2) Die Menschen können mit einander Verträge abschließen. Nun ist zwar ein Vertrag nicht schon seinem Wesen nach eine Beschränkung der natürlichen Freiheit; denn er kann auch freiwillig erfüllt werden. Aber wie? wenn das gegebene Wort nicht gehalten wird? wenn dem Gläubiger keine andere Wahl übrig bleibt, als daß er entweder von Zwangsmitteln Gebrauch machen oder sich der Willkühr des Schuldners Preiß geben muß? Endlich 3) — die Hauptursache alles Zankes und Haders unter den Menschen — die Natur hat alle Menschen wegen ihres Aufenthaltsortes, wegen der Bedürfnisse und Annehmlichkeiten des Lebens, auf den Erdboden, auf seine Schätze und Erzeugnisse angewiesen. Nun schließt der Gebrauch, den ein Mensch von einer Sache macht, alle anderen Menschen von dem Gebrauche derselben Sache aus. Es muß also, wenn

jener Anweisung Genüge geschehen soll, jenes Gemeingut entweder getheilt oder gemeinschaftlich verwaltet werden. Die Natur aber hat es den Menschen schlechthin überlassen, ob und wie sie den Erdboden unter sich vertheilen oder ob und wie sie ihn gemeinschaftlich bewirthschaften wollen. Sie mögen sich nun für den einen oder für den andern Ausweg entschliessen, sowohl bei einer Theilung als bei einer Gemeinschaft des Erdbodens, können nicht alle Menschen die Freiheit behaupten, die sie von Natur haben, sowohl in dem einen als in dem andern Falle werden der Macht des Menschen, über die Aussenwelt zu gebieten, gewisse Grenzen gesetzt *).

6. Stände der Mensch nur unter denselben Naturgesetzen wie das Thier, so würden alle Collisionsfälle dieser Art (§. 5.) durch physische Uebermacht entschieden werden und nur auf diese Weise entschieden werden können. (*Bellum omnium contra omnes.*) Da aber die Vernunft das Vermögen der äusseren Freiheit nur aus dem Grunde für den Menschen in Anspruch nimmt, weil der Mensch ein sittlich - freies Wesen ist, (weil er handeln soll, wie ihm die Pflicht zu handeln gebietet,) so erklärt sie dieses Vermögen, in wie fern es dem Menschen von der Natur verliehen ist, für ein Gemeingut der Menschen. Denn nur in dieser Eigenschaft kann die Herrschaft des Menschen über die Natur der Herrschaft des Sittengesetzes in der Natur zur Grundlage dienen. — Indem nun die Vernunft die natürliche Freiheit des Menschen für ein Gemeingut der Menschheit erklärt, richtet sie zugleich, (zu Folge der §. 5. aufgestellten Thatsachen,) an einen jeden einzelnen Menschen das Gebot, seine natürliche Freiheit auf die

*) Es befremde nicht, daß unter diesen Collisionsfällen nicht auch der Fall aufgeführt worden ist, da ein Mensch in die Freiheits-sphäre des andern gewaltthätig eingreift. Eine Gewaltthat ist die Beeinträchtigung der rechtlichen — der durch das Rechtsgesetz schon bekräftigten und beziehungsweise beschränkten natürlichen — Freiheit des Menschen! Hier aber ist einstweilen nur von der natürlichen Freiheit die Rede.

Bedingungen zu beschränken, unter welchen sie mit der natürlichen Freiheit aller andern Menschen bestehen kann, oder, (richtiger,) das Verbot, von seiner natürlichen Freiheit einen Gebrauch zu machen, welcher mit der natürlichen Freiheit anderer Menschen unvereinbar seyn würde. — Kraft dieses Gesetzes ist eine jede Handlung rechtswidrig, welche die natürliche Freiheit Anderer beeinträchtigt. (Die Pflichten also, die sich aus diesem Gesetze unmittelbar ergeben, sind insgesamt nur negative Pflichten.) Kraft desselben Gesetzes hat dagegen der Mensch das Recht, alles das zu thun oder zu unterlassen, was er, ohne die natürliche Freiheit Anderer zu beeinträchtigen, thun oder unterlassen kann. Mit dieser Einschränkung geht, in Beziehung auf dieses Gesetz, sein Recht so weit, als seine Macht.

7. Das §. 6. gefundene Rechtsgesetz ist das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit, (der *justitia commutativa*.) Denn es stellt die Menschen ihren Rechtspflichten und ihren Rechten nach einander gleich. — Die Gleichheit, welche zu Folge dieses Gesetzes unter den Menschen eintreten soll, ist nicht eine physische Gleichheit, nicht eine Gleichheit der Macht; sie ist Gleichheit des Rechts, Gleichheit vor dem Gesetze. So ungleich auch die Menschen ihren geistigen und körperlichen Kräften, ihren Geschicklichkeiten oder ihren Vermögensumständen nach einander seyn mögen, sie sind dennoch dem Rechte nach einander gleich, wenn nur ein Jeder das Recht hat, alle Anderen zu dem zu verpflichten, wozu er selbst Anderen rechtlich verpflichtet ist oder von Andern rechtlich verpflichtet werden darf, wenn also z. B. ein Mensch, wie der andere, berechtigt ist, einen jeden möglichen und gesetzlich erlaubten Erwerb zu machen, die Güter, die er der Natur oder seinem Fleiße oder dem Glücke verdankt, auf eine jede mögliche und gesetzlich erlaubte Weise zu nutzen und zu gebrauchen. Nur Vorrechte stehen mit dem Grundsatz der rechtlichen Gleichheit in Widerspruch; und selbst diese nicht, wenn und in

wie fern sie auf einem andern Rechtsgrundsätze, — auf dem Grundsätze der schützenden Gerechtigkeit — beruhn. (Man nennt die Vorrechte dieser Art *jura singularia*. Beispiele sind die Vorrechte der Minderjährigen, die der Weiber, die privilegirten Unterpfänder.) Noch weniger sind besondere Rechte, (*jura specialia*), mit dem Grundsätze der rechtlichen Gleichheit unvereinbar d. i. Gesetze, welche eine allgemeine Rechtsregel, die sie auf einen besondern Gegenstand anwenden, nach Maßgabe der eigenthümlichen Beschaffenheit dieses Gegenstandes modificiren. (Z. B. also die Gesetze, welche, nach der Verschiedenheit der Gegenstände der Verjährung, die Verjährungszeit bald verlängern bald verkürzen; ferner die Gesetze, welche dem Pächter eines Landgutes besondere Verbindlichkeiten auflegen.)

8. Man hat aus dem Grundsätze der rechtlichen Gleichheit der Menschen oft genug die Folgerung gezogen, daß die Einrichtung der Natur, nach welcher die Menschen der Macht (ihren angeboren und erworbenen Gütern) nach einander ungleich sind, mit jenem Grundsätze in Widerspruch stehe, daß es daher rechtlich erlaubt, wo nicht geboten sey, gegen diese Einrichtung anzukämpfen, also eine ihr entgegengesetzte Ordnung der menschlichen Gesellschaft künstlich zu begründen. (Auf dieser Ansicht beruhen z. B. die Versuche, welche bei so vielen Völkern gemacht worden sind, die Bürger den Vermögensumständen nach einander gleichzustellen, — die sogenannten *leges agrariae*.) Nun ist zwar die Frage, wie man zu dieser Folgerung gelangte, nicht schwer zu beantworten. Ein Recht ohne Macht, — ohne die Macht, das Recht nöthigfalls durch physischen Zwang geltend zu machen, — ist ein leerer Schall. Eben so kann der Grundsatz der rechtlichen Gleichheit nur unter der Bedingung ins Werk gesetzt werden, daß die Menschen entweder der Macht nach einander gleich oder einer öffentlichen Macht unterworfen sind, welche die rechtliche Gleichheit der Menschen gegen ihre physische Ungleichheit in Schutz nimmt. (Vorrechte sind überall so entstanden, daß die Mächtigeren ihre Vorzüge, aus Hang

zur Trägheit oder aus Liebe zu ihren Nachkommen, oder von Corporationsgeist beseelt, in Vorrechte verwandelt.) Man kann sogar durch die Uebel, welche mit der physischen Ungleichheit der Menschen offenkundig verbunden sind, (mit Rousseau) zu dem Gedanken verleitet werden, daß man, um das Ideal einer gesellschaftlichen Ordnung unseres Geschlechts zu verwirklichen, die Menschen der Macht nach einander gleichzustellen habe. (Einem Irrthume, der von Vielen getheilt wird, liegt allemal eine Wahrheit zum Grunde.) Aber, die Welt müßte noch einmal geschaffen werden, der Mensch müßte über der Natur und nicht unter ihren Gesetzen stehn, wenn der Gedanke, die menschliche Gesellschaft auf die physische Gleichheit der Menschen zu gründen, nicht Vermessenheit ja Thorheit seyn sollte. Selbst der Plan, die Menschen den Vermögensumständen nach einander gleichzustellen, so oft er auch versucht worden ist, ist nie, wenigstens nie auf die Dauer, gelungen. Denn der letzte Grund dieser Ungleichheit liegt in der angeborenen Verschiedenheit der Menschen. Allerdings giebt es ein Uebermaß der physischen Ungleichheit, mit welcher Gleichheit des Rechts schwerlich bestehn kann. Insbesondere ist es die Ungleichheit der Vermögensumstände, welche der Gleichheit des Rechts Gefahr droht. Denn Reichthum ist diejenige Macht, durch welche man am leichtesten und allgemeinsten zu Einfluß auf andere Menschen gelangen kann; Reichthum bietet zugleich die Mittel dar, die Macht (durch Erziehung und Unterricht) zu verstärken, welche der Mensch kraft der ihm angeborenen Anlagen hat; endlich, Reichthümer, — nicht aber Talente, Kenntnisse und Tugenden, — können vererbt, sie können von den Gesetzen für Stammgut erklärt werden. Jedoch, die Gefahren, welche aus einem Uebermaße der physischen Ungleichheit für die Gleichheit des Rechts entstehen können, mindert gerade der Grundsatz dieser Gleichheit. Denn er nimmt den ewigen Wechsel, dem alle menschlichen Dinge nach Naturgesetzen unterworfen sind, gegen die Kunst der Menschen in Schutz; er sichert einem Jeden das Recht zu,

aus der Urne, in welcher die heitern und die dunklen Loose ruhn, sein Loos zu ziehn. Er verlangt nicht, die Ordnung der Natur umzukehren, sondern er verlangt, sie zu erhalten. — Bei den vielen Klagen, welche bald über die physische bald über die rechtliche Ungleichheit, die unter den Menschen eintrete, geführt werden, sollte man nicht des ohngefähr gleichen Antheiles vergessen, welchen die Menschen, im Ganzen, an den Freuden dieses Lebens haben. Ja, nicht selten ersetzt die Natur durch einen reichlicheren Genuß dieser Freuden dem Menschen das, was er in einer andern Beziehung entbehrt. Schläft nicht der Arme ruhiger, als der Reiche? Würzt nicht Arbeit und Hunger sein Mahl? Es könnten diese Fragen noch mit andern vermehrt werden.

2) Das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit.

9. Dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit lag die Thatsache zum Grunde, daß die Natur dem Menschen das Vermögen der äusseren Freiheit verliehen hat. Da aber der Mensch von seiner natürlichen Freiheit einen Gebrauch machen kann, welcher mit der anderer Menschen unvereinbar ist, so hatte jenes Gesetz den Sinn und Zweck, die natürliche Freiheit der Menschen wechselseitig auf die Bedingungen zu beschränken, unter welchen ein Mensch wie der andere von seiner natürlichen Freiheit Gebrauch machen kann. — Von einer andern Thatsache geht das Rechtsgesetz aus, welches jetzt in Frage steht; von der Thatsache nämlich, daß der Mensch, obwohl von der Natur mit äusserer Freiheit begabt und wenn er auch diese seine Freiheit mit dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit in Uebereinstimmung setzt, dennoch wegen des von seiner äusseren Freiheit zu machenden Gebrauchs dem Walten der Naturgesetze unterworfen ist, mit andern Worten, daß ihn gleichwohl physische Ursachen in dem rechtmässigen Gebrauche seiner äusseren Freiheit beeinträchtigen können und in vielen Fällen wirklich beeinträchtigen. Nicht von

den Grenzen also ist hier die Rede, welche die äussere Freiheit des Menschen ihrer Naturbeschaffenheit nach hat; sondern allein von den physischen Ursachen, welche den Menschen verhindern, von seiner äussern Freiheit innerhalb dieser Grenzen einen willkürlichen Gebrauch zu machen.

10. Diese Ursachen sind theils innere theils äussere Ursachen d. i. sie haben ihren Ursprung theils in dem Menschen selbst theils in Einwirkungen der Aussenwelt auf ihn. — Die ersteren sind theils naturgemässe Ursachen, wie z. B. das Kindes- und das Greisenalter, theils naturwidrige wie z. B. Geisteskrankheiten. — Die letzteren haben entweder in anderen Menschen, z. B. in den Gewaltthätigkeiten oder Nachstellungen Anderer, oder in rein physischen Ursachen, z. B. in Erdbeben, in Ueberschwemmungen, in Seuchen ihren Grund. — Alle diese Ursachen können wieder in mannigfaltige Verbindungen mit einander treten, so wie durch den Zustand der menschlichen Gesellschaft bald vermehrt bald verstärkt werden.

11. Bald steht es in der Macht der Menschen, bald nicht, diesen Ursachen entgegenzuwirken oder wenigstens die Folgen, die sie für den Gebrauch der äusseren Freiheit haben würden, zu beseitigen oder zu mildern. (So steht es z. B. wenn auch nicht schlechthin doch in einem gewissen Grade, in der Macht der Menschen, Feuersbrünsten vorzubeugen, oder die Verbreitung einer Seuche zu verhindern. Dagegen sind z. B. Erdbeben und Stürme mächtiger, als die Mächtigsten der Erde. Nur der Schade, den sie Einzelnen zufügen, kann allenfalls den Beschädigten vergütet werden.) — In dem ersteren Falle kann der, welcher in dem Gebrauche seiner äusseren Freiheit gestört oder bedroht ist, entweder selbst des Angriffs oder der Gefahr Meister werden, oder er kann nur durch Andere oder mit Anderen den Feind bekämpfen.

12. Angenommen nun, daß der Betheiligte nicht für sich oder daß die Betheiligten nicht einzeln dem Feinde gewachsen sind, so geht aus der Forderung, daß die natürliche Freiheit der Menschen mit dem Interesse ihrer sitt-

lichen Freiheit in Uebereinstimmung zu setzen sey, (§. 2.) das Gebot hervor: In den Nothfällen dieser Art (§. 11.) sollen die Menschen denjenigen, welcher in dem Gebrauche seiner natürlichen Freiheit beeinträchtigt oder bedroht ist, oder sollen die Menschen (beziehungsweise) einander *gegenseitig* schützen und schirmen. Denn die natürliche Freiheit ist ohne die Möglichkeit, von ihr Gebrauch zu machen, nur eine Anlage und nicht eine Kraft; sie verleiht, ohne diese Möglichkeit, dem Menschen nicht die Macht, zu handeln, wie er handeln soll. Wer jenem Gebote den Gehorsam versagt, ist demjenigen gleichzuachten, welcher (gegen das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit) die natürliche Freiheit des Andern beschränkt. — Das in diesem §phen aufgestellte Gesetz ist das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit, der *justitia tutrix* *). Die Pflichten, welche dieses Gesetz den Menschen auflegt, sind positive Pflichten, in dem Sinne, daß sie die Menschen zu Handlungen verpflichten, zu welchen sie nicht schon nach dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit verpflichtet seyn würden, wenn auch diese Handlungen eben sowohl in einem Unterlassen als in einem Thun bestehn können.

13. Jedoch es steht noch überdies in der Macht der Menschen, ihre äussere Freiheit sogar zu erweitern, sie von den Schranken, welche ihr von Natur gesetzt sind, in einem gewissen Grade zu befreien. Man ist also versucht, aus derselben Forderung (§. 3. 12.) auch die Folgerung zu ziehn, daß den Menschen die Pflicht als eine Rechtspflicht obliege, einander gegenseitig zur Erweiterung (oder Vervollkommnung) ihrer äusseren Freiheit behülflich zu seyn. — Allein, diese Folgerung ergiebt sich aus jenem Vordersatze keineswegs. Das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit, das Gesetz, nach

*) Beide zusammen, — das Gesetz der ausgleichenden und das der schützenden Gerechtigkeit, — kann man das Gesetz der erhaltenden Gerechtigkeit, (der *justitia conservatrix* s. *conservativa*), nennen.

welchem ein Jeder thun und lassen darf, was er will, wenn er nur nicht in die äussere Freiheit Anderer eingreift, ist das Grundgesetz der Gerechtigkeit. Nun ist zwar auch das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit ein Rechtsgesetz, ungeachtet es die Freiheit beschränkt, welche dem Menschen nach jenem Gesetze zusteht. Aber die rechtliche Zulässigkeit und Nothwendigkeit dieser Beschränkung geht aus den Bedingungen der physischen Möglichkeit der äusseren Freiheit hervor; das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit ist eine Ergänzung des Gesetzes der ausgleichenden Gerechtigkeit. Dagegen ist und bleibt der Mensch (sowohl potentia, als actu) frei, wenn auch seine äussere Freiheit nicht über ihre ursprünglichen Grenzen erweitert oder wenn auch die Erweiterung seiner äusseren Freiheit ihm selbst und dem guten Willen Anderer überlassen wird. Ja, es würde ein Gesetz, welches die Menschen rechtlich verpflichtete, einander zur Erweiterung ihrer äusseren Freiheit gegenseitig Beistand zu leisten, das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit sogar aufheben, also dem Interesse der natürlichen Freiheit das Interesse der sittlichen Freiheit zum Opfer bringen; anstatt daß sich das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit zu dem der ausgleichenden nur wie die Ausnahme zur Regel verhält. Der Grund, mit welchem sich das Gesetz der schützenden Gerechtigkeit als ein Ausnahmegesetz vertheidigen läßt, ist ein Nothstand. Aber dieser Grund erstreckt sich gerade nur so weit, als jenes Gesetz geht.

3) Das Gesetz der austheilenden — der belohnenden und der strafenden — Gerechtigkeit.

14. Die Uebereinstimmung, in welche die natürliche Freiheit des Menschen mit dem Interesse seiner sittlichen Freiheit durch das Gesetz der erhaltenden Gerechtigkeit (§. 5 — 13. vgl. Anm. *) gesetzt werden soll, beschränkt sich auf die Möglichkeit der sittlichen Freiheit, diese als ein Vermögen betrachtet, Wirkungen in der Sinnenwelt hervorzubringen. Sie ist nur eine negative Uebereinstim-

mung. Es fragt sich jetzt, ob nicht die natürliche Freiheit des Menschen mit dem Interesse seiner sittlichen Freiheit auch positiv d. i. auch so in Uebereinstimmung gesetzt werden könne und solle, daß der Mensch — durch die physischen Folgen seiner Handlungen — bestimmt werde, zu handeln, wie er nach Pflicht und Gewissen handeln soll. (Dieselbe Frage kann man auch so stellen: Der Idee des Rechts liegt die Idee einer moralischen Weltordnung zum Grunde. In dieser Idee liegt wieder die der moralischen Zweckmäßigkeit der Natur oder physischen Welt. Die Frage ist nun die, ob diese Zweckmäßigkeit der Natur nur eine negative oder ob sie auch eine positive Zweckmäßigkeit seyn könne und solle.)

15. Die natürliche Freiheit des Menschen würde mit seiner sittlichen Freiheit in einer positiven Uebereinstimmung stehn, wenn das Maß jener Freiheit durch die moralische Beschaffenheit der Handlungsweise des Menschen bestimmt würde, mit andern Worten, wenn Verdienst eine verhältnismäßige Vermehrung und Schuld eine verhältnismäßige Verminderung der natürlichen Freiheit zur Folge hätte. — Denn, da der Mensch nicht bloß durch moralische sondern auch durch sinnliche Triebfedern — durch das Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen und durch die Aussicht auf Nutzen oder Schaden, — zum Handeln bestimmt wird, so ist es auch in moralischer Hinsicht nichts weniger als gleichgültig, ob der Mensch von seinen Handlungen gute oder böse Früchte erndte. Wenn auch Tugend nicht Eigennutz ist und nicht Eigennutz seyn soll, so sind doch die guten Folgen, welche die Tugend für den Menschen hat, eine Aufmunterung, tugendhaft zu seyn, und so ist doch das Gefühl, dieser Folgen würdig zu seyn, der Achtung für die Würde der Tugend verwandt.

16. Der zu Anfang des 15ten §phen aufgestellte Satz kann auch so ausgedrückt werden: Die natürliche Freiheit des Menschen würde mit seiner sittlichen Freiheit in einer positiven Uebereinstimmung stehn, wenn das Verdienst verhältnismäßig belohnt, die Schuld verhält-

nifsmäßig bestraft würde. Zwar ist eine Vermehrung oder eine Verminderung der natürlichen Freiheit, welche die Folge einer verdienstlichen oder einer schuldhaften Handlung ist, nicht schon an sich, sondern nur deswegen und nur in so fern eine Belohnung oder eine Strafe, weil und in wie fern jene mit dem Gefühle der Lust und diese mit dem Gefühle der Unlust verbunden ist. Und wenn schon eine solche Verbindung in der Regel eintritt, so ist doch diese Regel nicht ohne Ausnahmen, und so läßt sich doch noch weniger behaupten, daß die objective Beschaffenheit der Belohnung oder der Strafe jederzeit mit dem Gefühle der Lust oder beziehungsweise des Schmerzes, den die Belohnung oder die Strafe verursacht, im Verhältniß stehe. Allein, da hier der Begriff der Belohnungen und Strafen nur in rechtlicher Hinsicht in Betracht kommt, so geht die obige Einwendung nur so weit, daß es der menschlichen Gerechtigkeit schwer ist, das Verdienst überhaupt oder verhältnißmäßig zu belohnen, die Schuld überhaupt oder verhältnißmäßig zu bestrafen; nicht aber so weit, daß sie den zu Anfang des §phen aufgestellten Satz entkräftete. Allerdings ist der Eindruck, welchen Belohnungen oder Strafen auf das Gefühl machen, nicht durch ihre objective Beschaffenheit allein oder wesentlich bedingt. Allemal aber kann das Recht, eine Belohnung zu fordern, und eben so das Recht zu strafen, nur beziehungsweise eine Vermehrung oder eine Verminderung der natürlichen Freiheit zum Gegenstande haben. (Die hier erwähnte Schwierigkeit ist besonders für [das Strafrecht des Staates von der größten Wichtigkeit. Z. B. Ein Verbrecher hat den Gesetzen nach das Leben verwirkt. Aber für ihn ist der Tod keine Strafe; denn er hat das Verbrechen begangen, um des Lebens, das für ihn eine Bürde ist, los zu werden. Oder, ein anderes Beispiel! Eine der gewöhnlichsten Strafen ist die Gefängnisstrafe. Aber für einige Menschen ist sie kaum ein physisches Uebel. Man nehme an, daß Mehrere wegen desselben Vergehens und wegen derselben Verschuldung mit einer Gefängnisstrafe von derselben Dauer belegt werden,

so wird die Strafe gleichwohl, nach der Verschiedenheit der Denkart und der Verhältnisse der Sträflinge, den einen schwerer, als den andern treffen. Ausführlicher wird von dieser Schwierigkeit in der Lehre von der Strafgewalt des Staates die Rede seyn.)

17. Schon die Natur hat die Vorsehung getroffen, daß in vielen Fällen unsere Handlungen durch ihre physischen Folgen belohnt oder beziehungsweise bestraft werden. Jedoch lehrt die Erfahrung, daß diese Vorsorge nicht als ein allgemeines Naturgesetz betrachtet werden könne. Denn nicht selten sind die Fälle, daß das Laster, besonders wenn es den Schein der Tugend zu bewahren versteht, zu Macht, Ehre und Reichthum gelangt, während die Tugend dieser und anderer Glücksgüter entbehrt. Ja, schon die angeborne Ungleichheit der Menschen deutet darauf hin, daß es die Absicht der Natur nicht war, ihre Gaben nach einem von der Sittlichkeit der Menschen entlehnten Maßstabe zu vertheilen. Auf jeden Fall aber stehen Verdienst und Belohnung, Schuld und Strafe, nicht in einem physisch - nothwendigen Zusammenhange mit einander. — Wenn nun die Vernunft an den Menschen die Forderung richtet, eine dem Interesse der sittlichen Freiheit entsprechende Naturordnung zu begründen, (§. 3.) so liegt in dieser Forderung, wenn man sie auf jenes in der Erfahrung bestehende Mißverhältniß anwendet, das Gebot: Das Verdienst ist (verhältnißmäfsig) zu belohnen, die Schuld (verhältnißmäfsig) zu bestrafen. (Das Verdienst soll sich zur Belohnung, die Schuld zur Strafe wie die Ursache zu ihrer Wirkung verhalten, damit zwischen ihnen auch das umgekehrte Verhältniß eintrete.) — Dieses Gebot ist das Gesetz der austheilenden Gerechtigkeit, der *justitia distributiva*. Das Gesetz dieser Gerechtigkeit begreift wiederum das der belohnenden und das der strafenden Gerechtigkeit unter sich *). Die Ver-

*) Sinnig bezeichnet die deutsche Sprache das Verdienst und den Verdienst, die Belohnung und den Lohn, mit einander stammesverwandten Worten.

schiedenheit zwischen diesen beiden Gesetzen besteht allein, (was auch im Leben nicht übersehn werden sollte,) in der moralischen Verschiedenheit der Handlungen, auf welche der Grundsatz der austheilenden Gerechtigkeit anzuwenden ist.

18. Jedoch das Gesetz der austheilenden Gerechtigkeit steht mit dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit in Widerspruch. — Wäre der Mensch berechtigt, seine Mitmenschen wegen ihrer unsittlichen Handlungen zu bestrafen, so würde es um die rechtliche Freiheit der Menschen gänzlich geschehn seyn. Denn ein Jeder würde alsdann berechtigt seyn, in die Sphäre der rechtlichen Freiheit des Andern unter dem Vorwande einzugreifen, daß sich der Andere einer unsittlichen Handlung schuldig gemacht habe. Es würden unter jener Voraussetzung die Menschen, anstatt daß sie nach dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit von einander unabhängig seyn sollen, zu Herren über einander bestellt werden. Unter derselben Voraussetzung würde sich wenigstens das Recht der Selbststrache vollkommen vertheidigen lassen. (In der That liegt der Selbststrache die Idee der strafenden Gerechtigkeit zum Grunde. Wer sich rächt, nimmt das Amt des Strafrichters in seine eigene Hand.) — Eben so wenig ist das Recht, Belohnungen zu fordern, mit dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit vereinbar. Wer Belohnung als ein Recht fordert, fordert eine Gabe, fordert also eine Beschränkung der rechtlichen Freiheit dessen, an welchen die Forderung gerichtet ist. Seiner Forderung würde auch das entgegenstehn, daß für die Verdienstlichkeit einer Handlung kein rechtlich-genügender Beweis geführt werden kann, ja daß schon in der Forderung, daß man belohnt werden müsse, der Beweis des Gegentheils liegen würde. Zwar legen mehrere Gesetzgebungen dem Empfänger eines Geschenkes gewisse Pflichten der Dankbarkeit auf *). Aber

*) Vgl. l. ult. C. de revocandis donationibus. Mehrere neuere Gesetzbücher haben die Verfügungen dieses Gesetzes beibehalten.

nur deswegen, weil das Gesetz die vermuthbaren Bedingungen eines Vertrages in ausdrückliche verwandeln kann und darf. Dagegen läßt sich das Gesetz der Athenienser, — welches einem Jeden, der sich um einen Andern verdient gemacht hatte, eine Klage wegen eines ihm widerfahrenen Undankes ertheilte, *) — wenigstens nach der vorliegenden Rechtstheorie nicht vertheidigen. Wer Wohlthaten freiwillig austheilt, mag allerdings den Würdigeren vorziehen. Und doch verdient auch dieser keinen Tadel, wenn er nur auf das Bedürfnis Rücksicht nimmt. Er kann wenigstens an den, welchen er nicht nach Verdienst bedacht hat, wenn dieser murt, die Frage richten: Warum siehst du so scheel dazu? Eben so, wenn Güter, die bisher in Gemeinschaft besessen und benutzt wurden, wenn also z. B. Allmendgüter vertheilt werden, ist die Theilung in der Regel nicht nach dem Gesetze der austheilenden, sondern nach dem der ausgleichenden Gerechtigkeit zu bewerkstelligen.

19. Hieraus (§. 18.) folgt jedoch nicht, daß das Gesetz der austheilenden Gerechtigkeit überall nicht ein Gesetz der menschlichen Gerechtigkeit sey, (vgl. §. 20.) oder daß es, als ein Rechtsgesetz, schlechthin nicht eine Anwendung zulasse. Sondern nur so viel folgt aus dem Obigen, daß, wenn jenes Gesetz in Anwendung gebracht werden soll, hierzu ein *Recht* vorausgesetzt wird, welches auf den Gesetzen der *erhaltenden* Gerechtigkeit, (dem einen oder dem andern,) beruhn muß. — Was hiermit gemeint sey, wie sich also aus den Gesetzen der erhaltenden Gerechtigkeit ein Recht zu belohnen oder zu bestrafen ableiten lasse, dessen Ausübung dann unter die Herrschaft des Gesetzes der austheilenden Gerechtigkeit tritt, werden folgende Beispiele deutlicher machen. Kraft des Gesetzes der ausgleichenden Gerechtigkeit haben Eltern die Pflicht und mithin das Recht ihre Kinder zu erziehn. In diesem Rechte liegt wieder das Recht, die Kinder zu belohnen oder zu bestrafen. Die Ausübung dieses Rech-

*) S. Sam. *Petiti* leges Atticae. (In dem Werke: *Jurisprudentia Romana et Attica*. To. III.) Lib. VII. tit. 8.

tes aber steht unter dem Gesetze der austheilenden Gerechtigkeit. Dasselbe gilt von dem Rechte des Staates, Verdienste zu belohnen und Vergehungen zu bestrafen. Der Staat hat dieses Recht, nicht weil das Verdienst belohnt, die Schuld bestraft werden soll. Sondern, wenn und weil ihm dieses Recht kraft der Gesetze der erhaltenen Gerechtigkeit zusteht, hat er es nach den Gesetzen der austheilenden Gerechtigkeit auszuüben.

20. Dafs es an sich Rechtens sey, dafs das Verdienst verhältnißmässig belohnt, die Schuld verhältnißmässig bestraft werde, — davon kann man sich nicht besser überzeugen, als wenn man sich zu der Idee der göttlichen Gerechtigkeit erhebt. — Nicht von der Gnade, sondern von der Gerechtigkeit Gottes erwartet der Mensch ein zukünftiges Leben und in demselben die Belohnung der Tugend, die Bestrafung des Lasters. Ja, dem Glauben selbst an das Daseyn Gottes, allen Religionen, welche diesen Namen verdienen, liegt vorzugsweise die Idee zum Grunde, dafs sich das Räthsel des menschlichen Daseyns nur durch die Annahme eines Wesens lösen lasse, welches den Willen und die Macht habe, die Gerechtigkeit selbst zu seyn. In allen Religionen, welche dieses Namens würdig sind, ist die Lehre von der Versöhnung, (welche mit der Lehre von der Sühne oder *compositio anthropomorphistisch* zusammenhängt,) die Grund- und Hauptlehre. — Eben so ist auf die Idee der göttlichen Gerechtigkeit die Thatsache zurückzuführen, dafs es bei so vielen Völkern ursprünglich keine andere Strafgerichtsbarkeit gab, als die, welche im Namen oder in Auftrag der Gottheit — von den Priestern — verwaltet wurde *). Die Menschen beugten sich unter diese Gerichtsbarkeit, weil sie die Rechtmässigkeit derselben erkannten oder ahndeten. In der That, wo die Staatsgewalt an Gottes Statt (oder *jure divino*) ausgeübt wird, hat das Recht zu strafen, und eben so das Recht zu belohnen, seine

*) S. z. B. *Taciti Germania* c. 7. Auch bei den Römern war das Strafrecht ursprünglich ein Theil des Priesterrechts, des *juris sacri*. Daher die Strafklausel: *Diis sacer esto*.

Rechtfertigung in sich selbst. Es beruht alsdann unmittelbar auf dem Grundsatz der austheilenden Gerechtigkeit. Schon dazu gehört viel, daß sich der Naturmensch im Staate des Kriegsrechts gegen seine Mitbürger entäussere. Aber noch weit schwerer wird es dem Menschen, sich zu der Ansicht zu erheben, daß dieses Kriegsrecht, nachdem er es auf den Staat übertragen hat, in ein Strafrecht zu verwandeln d. i. in dem Geiste der göttlichen Strafgerechtigkeit auszuüben sey. Ja, vielleicht verdanken die Menschen diesen Fortschritt, wo sie ihn gethan haben, nur dem Einflusse religiöser Ideen.

Von der
Verwandtschaft und der Verschiedenheit,
welche
unter den Gesetzen des Rechts (§. 5 — 20.)
eintritt.

21. Die §. 5 — 20. dargestellten und begründeten Gesetze sind die Gesetze des Rechts. Denn sie enthalten zusammen die praktischen Bedingungen, unter welchen die äussere Freiheit der Menschen mit dem Interesse ihrer sittlichen Freiheit in Uebereinstimmung steht. Sie gebieten den Menschen, eine Naturordnung zu erhalten oder herzustellen, von welcher die Möglichkeit einer sittlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft abhängt. — Jedoch hat nicht ein jedes dieser Gesetze dieselbe verbindende Kraft. Nur das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit gebietet unbedingt. Zu Folge dieses Gesetzes hat ein jeder Mensch gegen einen jeden einzelnen Menschen Rechte und Pflichten; und es ist dieses Gesetz auch seinem Gegenstande nach vollkommen bestimmt. Denn dieses Gesetz bekräftiget nur eine in der Natur schon bestehende oder eine wenigstens allein naturgemäße Ordnung der menschlichen Gesellschaft. (Daher kann die Wissenschaft des bürgerlichen Rechts, welche auf diesem Gesetze beruht, in Beziehung auf die Gewissheit ihrer Sätze mit der Mathematik oder mit der Logik verglichen werden. Darum ist es z. B.

rathsam, das Studium der Rechtswissenschaft mit dem des bürgerlichen Rechts zu beginnen.) Kraft des Gesetzes der schützenden Gerechtigkeit hat der Mensch nur gegen seine Gattung, nur gegen die Gesammtheit der Menschen, Rechte. Das Gesetz läßt also das Subject der Verbindlichkeiten, die es begründet, unbestimmt. Eben so fallen die Fragen, welche aus diesem Gesetze hervorgehn, — in welchen Fällen der Mensch der Rechtshülfe seiner Mitmenschen nicht entbehren könne und auf welche Weise diese Hülfe zu leisten sey, — der Erfahrung anheim, also einer ihrem Wesen nach unsichern Erkenntnißquelle. Die Pflichten dieser Gerechtigkeit können daher nur entweder durch eine Uebereinkunft oder durch die Gesetze des Staates diejenige Bestimmtheit (Specialität) erhalten, von welcher die Vollziehbarkeit eines Rechtes abhängt. (Hieraus erklärt sich zugleich, warum in dem Polizeirechte oder in demjenigen Theile des Rechts, welcher auf dem Gesetze der schützenden Gerechtigkeit beruht, die positiven Gesetzgebungen so sehr von einander abweichen und einem so häufigen Wechsel unterworfen sind.) Endlich, das Gesetz der austheilenden Gerechtigkeit ist überhaupt nur bedingungsweise ein Gesetz der menschlichen Gerechtigkeit. Auch dann, wann die Bedingung gegeben ist, unter welcher es diese Eigenschaft hat, ist es nur ein Ideal d. i. kann ihm die Handlungsweise der Menschen, kann ihm das Straf- und Belohnungsrecht der Staaten nur annäherungsweise entsprechen. (Es giebt kein ehrenvolleres Zeugniß für die Sittlichkeit eines Volkes, als wenn seine Gesetzgebung dem Grundsatz der austheilenden Gerechtigkeit huldiget.)

22. Die §. 5 — 20. dargestellten und begründeten Gesetze sind Zwangsgesetze. Sie dürfen und bedingungsweise (d. i. im Staate) sollen sie durch physischen Zwang in Vollziehung gesetzt werden. Denn ihr Zweck ist eine gewisse Ordnung in der Natur (in der Körperwelt,) einen gewissen äusseren Zustand der menschlichen Gesellschaft zu begründen. Sie müssen, um diesem Zwecke zu entsprechen, wenn sie auch unmittelbar an den

Willen des Menschen gerichtet sind, dennoch zugleich die Eigenschaft physischer Gesetze haben. (Wie sich weiter unten zeigen wird, ist es die Aufgabe des Staates, diese Gesetze in Naturgesetze zu verwandeln.) — Der physische Zwang aber, durch welchen diese Gesetze in Vollziehung gesetzt werden dürfen und bedingungsweise in Vollziehung gesetzt werden sollen, ist ein mechanischer und nicht ein psychologischer Zwang. (S. oben S. 11 f.) Psychologischer Zwang würde die äussere Freiheit des Menschen aufheben, anstatt sie nur zu beschränken, würde also mit dem Grundgesetze des Rechts, mit dem Gesetze der ausgleichenden Gerechtigkeit, in Widerspruch stehn.

23. Die Grundlage des Rechts ist *die Ordnung, welche in der Natur unanabhängig von den Handlungen der Menschen besteht*. (Die Vor-
schule der Rechtslehre ist die juristische Naturlehre.) — Das Gesetz der ausgleichenden Gerechtigkeit setzt eine Naturordnung voraus, welche mit dem Interesse der sittlichen Freiheit in Uebereinstimmung steht oder in Uebereinstimmung gesetzt werden kann; jenes Gesetz soll diese Ordnung nur erhalten oder auf eine naturgemäße Weise herstellen. — Dem Gesetze der schützenden Gerechtigkeit liegt zwar die Thatsache zum Grunde, daß gewisse von der Natur getroffene Einrichtungen die rechtliche Freiheit der Menschen stören oder gefährden. Aber die Mittel gegen diese Störungen und Gefahren sind lediglich und allein physische Mittel; sie beruhen auf der Macht, welche der Mensch als ein Theil der Natur über die Natur hat. — Endlich, die Bedingungen, von welchen die Vollziehung der Rechtsgesetze abhängt, sind ihrem Wesen nach physische Bedingungen. Wenn auch diese Bedingungen zugleich unter den Gesetzen des Rechtes stehn, so setzt doch das Recht der Vollziehung seiner Gesetze keine andere Grenze, als die, daß der physische Zwang, durch welchen ein Recht in Vollziehung gesetzt wird, um gerecht zu seyn, physisch nothwendig d. i. zur Erreichung seines Zwecks unentbehrlich seyn muß. (Die Staaten, — Anstalten zur

Vollziehung des Rechtsgesetzes, — haben deswegen so verschiedene Verfassungen, die Verfassungen, die sie haben, entsprechen den Grundsätzen des Rechts deswegen so selten, weil eine öffentliche Macht und eine Macht, welche im Innern des Staates über eine jede andere Macht das Uebergewicht hat, die Bedingung ihres Daseyns ist. Wie die Vollziehung der Rechtsgesetze überhaupt, so steht auch die Vollziehung dieser Gesetze durch den Staat und mit ihr die Verfassung der Staaten unter der Herrschaft der Gesetze der Natur. Nach Zeit und Umständen kann und muß die öffentliche Macht, ihrer Grundlage und ihrem Grade nach, verschieden seyn. Die Staatsverfassung aber ist das Geschöpf der öffentlichen Macht.)

24. Also — das Rechtsgesetz betrachtet zwar den Menschen als den Herrn der Natur. Aber nur in dem Sinne, daß es den Menschen verpflichtet, von seiner natürlichen Freiheit einen naturgemäßen Gebrauch zu machen, und zwar zur Erhaltung und Herstellung einer dem Interesse der sittlichen Freiheit entsprechenden Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Was physisch — unmöglich ist, kann nicht Rechtens seyn. (*Ad impossibilia non datur obligatio.*) Was naturwidrig ist, — was, wenn es auch ausführbar seyn sollte, dennoch nicht auf die Naturbeschaffenheit des Menschen und seiner Verhältnisse berechnet seyn würde, — ist auch rechtswidrig. Ein Plan zur Verbesserung des rechtlichen Zustandes der menschlichen Gesellschaft, sollte er auch noch so blendend seyn, ist dennoch ohne rechtlichen Werth, wenn er entweder nicht ausführbar oder nicht naturgemäß ist. (Ein schlagendes Beispiel ist der Plan, Gütergemeinschaft an die Stelle des Sondereigenthums zu setzen.) — Jedoch, wenn auch die Natur für die physische Möglichkeit einer rechtlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft im Ganzen gesorgt hat, und wenn sich auch das Recht auf die Erhaltung und Herstellung einer naturgemäßen Ordnung der menschlichen Gesellschaft beschränkt, so können doch Fälle eintreten, in welchen ausnahmeweise die Rechte zweier oder mehrerer Personen mit

einander nach Naturgesetzen unvereinbar sind; und Fälle dieser Art gehören nicht zu den Seltenheiten ¹⁾. Man kann diese Fälle unter zwei Klassen bringen. — Die eine Klasse begreift diejenigen Fälle unter sich, in welchen das Recht der einen Person, wegen der Beschaffenheit seines Gegenstandes, nicht ohne daß das Recht einer andern Person beeinträchtigt wird, ausgeübt werden kann. Beispiele: Das Grundstück des A. ist von den Grundstücken Anderer dergestalt eingeschlossen, daß A. entweder sein Grundstück nicht bauen und benutzen kann, oder daß er berechtigt seyn muß, seinen Weg über eins der angrenzenden Grundstücke zu nehmen ²⁾. Bei einer Entbindung kann sich der Fall so stellen, daß entweder nur die Mutter oder nur das Kind am Leben erhalten werden kann. Die Anlagen oder Einrichtungen, die ein Grundeigenthümer auf seinem Grundstücke macht, können bald das Leben oder die Gesundheit bald das Eigenthum der Nachbarn gefährden. — Die andere Klasse umfaßt diejenigen Fälle, in welchen die Rechte zweier oder mehrerer Personen wegen des unter den Berechtigten bestehenden Verhältnisses d. i. um deswillen mit einander unvereinbar sind, weil ein und derselbe Gegenstand Mehreren zugleich gehört. (Denn Niemand kann mehr als einem Herrn dienen. *Communio est mater rixarum.*) In einer jeden Gemeinschaft kommen Fälle dieser Klasse vor. Aber am häufigsten und auf eine eigenthümliche Weise bieten sie sich im Staate dar. Im Staate ist der Wille der einzelnen Mitglieder des Staatsvereines dem Willen des Staatsherrschers von Rechts wegen

1) Sie waren schon den Alten bekannt. *Cic. de offic. III, 23.* „*Quid si in una tabula sint duo naufragi, hique sapientes, sibine uterque rapiat, an alter cedat alteri? cedat vero; sed ei, cujus magis intersit, vel sua vel reipublicae causa, vivere. Quid si haec paria in utroque? nullum erit certamen, sed quasi sorte aut micando victus alter cedat alteri.*“ — Die Lehre von der Collision der Rechte ist eine der schwierigsten der Rechtswissenschaft.

2) In den positiven Rechten kommen noch andere gesetzliche Dienstbarkeiten vor. Auch diese beruhen größtentheils auf demselben Grunde, wie die *servitus viae necessaria*.

unterworfen. Wie aber wenn dieser Wille von jenem (de facto) verschieden ist? Ferner, was den einzelnen Staatsbürgern gehört, ist zugleich Eigenthum des Gemeinwesens. Wie läßt sich aber jenes Sondereigenthum mit diesem Gesamteigenthume vereinigen? — Man kann alle diese Fälle, die Fälle der einen und die der andern Klasse, Noth- oder Collisionsfälle nennen, und das äussere Verhältniß, welches ihnen zum Grunde liegt, einen Nothstand. Das Nothrecht ist nicht ein Recht, welches die Noth giebt; sondern es ist ein Unrecht, welches durch einen Nothstand entschuldiget wird, oder, (in einer andern Bedeutung,) die Rechtsregel, nach welcher Nothfälle zu entscheiden sind. — Grundsätze des Nothrechts, (das Wort Nothrecht in der letzteren Bedeutung genommen:) 1) Die mit einander streitenden Rechte sind mittelst eines Vergleichs oder annäherungsweise gegenseitig in Uebereinstimmung zu setzen. (Mittelst eines Vergleichs oder annäherungsweise; denn eine vollkommene Vereinigung unter ihnen zu stiften, ist, zu Folge des Begriffs eines Nothfalles, eine Unmöglichkeit.) Z. B. Dem Grundeigenthümer, welcher, um zu seinem Grundstücke zu gelangen, eines Weges über eins der angrenzenden Grundstücke bedarf, ist eine Weggerechtigkeit nur unter der Bedingung zu bestellen, daß er den Eigenthümer des Grundstückes, welches mit der Dienstbarkeit belastet wird, vollständig entschädiget. Auch ist der Weg so zu legen, daß die Last für die angrenzenden Grundstücke, diese als ein Ganzes betrachtet, so wenig als möglich drückend ist *). Wenn während eines Sturmes die Ladung eines Seeschiffes zum Theil über Bord geworfen worden ist, um das Schiff zu erleichtern, so sind die Eigenthümer der über Bord geworfenen Waaren von den Eigenthümern der geretteten verhältnißmässig zu entschädigen. (Lex Rhodia de jactu.) Eben so ist denen Entschädigung zu leisten, welche von dem Staate angehalten werden, ihr Eigenthum für einen gemeinnützigen Zweck, z. B.

*) Code Napoléon Art. 682 — 684.

ihren Grund und Boden für den Bau einer Strasse oder eines Kanales abzutreten. 2) Wenn oder in wie fern ein solcher Vergleich nicht gestiftet werden kann, muß das schwächere Recht dem stärkeren weichen. Es muß daher nöthigenfalls a) das Recht der Einzelnen dem Rechte des Gemeinwesens nachstehn. Z. B. Die Kriegsdienstpflichtigkeit haftet nur auf den waffenfähigen Einwohnern des Landes. Wenn unter diesen wieder eine Auswahl zu treffen ist, so bleibt nichts übrig als das Loos entscheiden zu lassen. b) Unter zwei Rechten ist dasjenige das stärkere, welches die Bedingung des andern ist. Daher wird z. B. gegen das Umsichgreifen einer ansteckenden Krankheit billig ein Cordon gezogen, so nachtheilig auch die Mafsregel für den Handelsverkehr ist oder seyn mag. Endlich c) ist die grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit zu beachten, mit welcher man, je nachdem man dem einen oder dem anderen Rechte den Vorzug giebt, dem beabsichtigten Erfolge entgegensehn kann. Z. B. Es sey in einem gegebenen Falle mehr als zweifelhaft, ob durch einen Cordon der Verbreitung einer Seuche Einhalt gethan werden könne. Da es auf der andern Seite gewifs ist, daß durch einen Cordon Handel und Wandel gestört wird, so ist das Gewisse dem Ungewissen vorzuziehn. (Vielleicht kann man die Sätze a—c in den Satz zusammenfassen, daß man auf die mit einander streitenden Rechte die Regeln anzuwenden habe, welche von der Verwaltung eines Gemeingutes gelten.)

25. Man kann die §. 5—20. gefundenen Grundsätze des Rechts, (oder wenigstens das Gesetz der ausgleichen- den und das der schützenden Gerechtigkeit,) noch auf eine andere Weise begründen; man kann sie auch aus dem Triebe der Selbsterhaltung ableiten, als die Bedingungen, unter welchen den Forderungen dieses Triebes allein vollständig Genüge geleistet werden kann. Und es ist dieser Weg, dem Rechte eine allgemeine Grundlage zu geben, schon von Vielen verfolgt worden; am konsequente-

sten vielleicht von Hobbes, in seiner Schrift *De cive* *). Allerdings gebieten die Gesetze des Rechts nach dieser Theorie nicht so unbedingt, wie nach der obigen. Denn sie dürfen, wenn man sie aus dem Triebe der Selbsterhaltung ableitet, verletzt werden, wenn man sie ungestraft verletzen kann. Jedoch ist und bleibt die Frage, welche von beiden Theorien oder Deduktionen den Vorzug verdiene, am Ende eine Glaubensfrage. — Allemal aber verdient die Theorie, nach welcher das Recht die Politik der Selbsterhaltung ist, auch von denen beachtet zu werden, welche dem Rechte einen höheren und würdigeren Ursprung zuschreiben, da sie der Wahrheit zur Stütze dient, daß Gerechtigkeit in der Regel zugleich die beste Politik sey. Vielleicht giebt auch die Vergleichung der einen Theorie mit der andern den besten Aufschluß über die Möglichkeit, die Gesetze des Rechts in Naturgesetze zu verwandeln. Denn es scheint ein Verhältniß der Geselligkeit sogar als eine bloße Thatsache nicht ohne irgend eine Rechtsregel bestehn zu können; z. B. selbst eine Diebs- oder Räuberbande nicht. (Ein Bienenvolk, ein Ameisenhaufen ist in seiner Art ein Staatsverein. Der Stier oder der kräftigste Stier ist das Haupt der Heerde.)

Das zweite System.

Das Sittengesetz ist das Rechtsgesetz.

26. Betrachtet man das erste System (§. 5 ff.) in seinem Verhältnisse zur Willensfreiheit des Menschen, so zielt es nur darauf ab, die Menschen in den Stand zu setzen, von ihrer Willensfreiheit einen dem Sittengesetze entsprechenden äusseren Gebrauch zu machen. Dagegen bleibt es nach diesem Systeme einem jeden einzelnen Menschen überlassen, ob und welchen Gebrauch er von seiner äusseren Freiheit machen will. — Eines andern Geistes ist das zweite

*) Eine andere Schrift desselben Philosophen, welche den Titel hat: *Leviathan*, enthält nur eine weitere Ausführung der in der Schrift *de cive* aufgestellten Grundsätze.

System, dieses in demselben Verhältnisse betrachtet. Denn das zweite System geht darauf aus, den Zustand unseres Geschlechts mit dem Sittengesetze (oder mit der Idee des Reiches Gottes) positiv in Uebereinstimmung zu setzen, das Sittengesetz als ein Rechts- und Naturgesetz allgemeingeltend zu machen, alle Pflichten, auch die Tugend- oder Gewissens-Pflichten, in Rechtspflichten zu verwandeln und sie in dieser Eigenschaft einer äusseren Gesetzgebung zu unterwerfen.

27. So unvereinbar auch das zweite System seinen Resultaten nach mit dem ersten Systeme ist, so scheint es doch ein Mittel zu geben, das zweite System aus den Grundsätzen des ersten abzuleiten. Angenommen, daß man die Menschen überhaupt in Mündige und in Unmündige einzutheilen hat, (und es haben sich für diese Eintheilung grofse Autoritäten, z. B. Aristoteles, erklärt,) so sind die Mündigen zur Vormundschaft über die Unmündigen berufen, ganz so, wie Kinder der Vormundschaft ihrer Eltern von Rechtswegen (d. i. auch nach den Grundsätzen des ersten Systemes) unterworfen sind, und so erstreckt sich jene Vormundschaft so weit, als die elterliche Gewalt. So wie nun in der elterlichen Gewalt das Recht liegt, die Kinder in Beziehung auf alle ihre Pflichten einer angemessenen Zucht zu unterwerfen, so liegt auch in jener Vormundschaft — oder in dem Herrscherrechte — die Vollmacht, die Menge der Unmündigen für ihre gesammte Bestimmung zu erziehen, sie zur Beobachtung aller ihrer Pflichten anzuhalten. — Jedoch, wenn sich auch vielleicht auf diese Weise die Thatsache erklären läfst, daß so viele Gesetzgebungen der Vergangenheit und der Gegenwart auf das zweite System zurückgeführt werden können, so kann man doch dieses System nicht durch eine Annahme oder Voraussetzung rechtfertigen, welche selbst keine Rechtfertigung zuläfst.

28. Jedoch voraussetzungsweise läfst sich das zweite System allerdings, selbst nach den Grundsätzen des ersten Systemes rechtfertigen; und zwar unter der Voraussetzung einer Offenbarung, durch welche das Sittengesetz die Ei-

genschaft eines von Gott den Menschen unmittelbar vorgeschriebenen und gedeuteten Gesetzes erhält. Auch bietet sich das vorliegende System gerade in diesem Gewande am häufigsten in der Geschichte dar. — Der geoffenbarte Wille Gottes unterscheidet sich schon durch seine Evidenz von den Aufschlüssen, welche uns die Vernunft über den Willen Gottes oder über unsere Pflichten ertheilt. Man kann sich für die Wahrheit einer Offenbarung auf Zeugnisse, auf Thatsachen, auf die Erfahrung berufen. Eine Offenbarung verwandelt die Stimme des Gewissens in eine äussere, gleichsam in eine von aussen vernehmbare Stimme. Man kann daher von den Lehren einer geoffenbarten Religion Andere leichter überzeugen, als von den Lehren der Vernunftreligion, und es eignen sich also jene Lehren allein oder vorzugsweise zur Grundlage einer öffentlichen Gesetzgebung. Sodann aber ist es, die Wahrheit einer gegebenen Offenbarung vorausgesetzt, nicht blos erlaubt, sondern wohl sogar Pflicht, von dem psychologischen Zwange Gebrauch zu machen, welcher, in Uebereinstimmung mit dieser Offenbarung, den Zweck hat, die Menschen zum Gehorsam für den geoffenbarten Willen Gottes zu erziehen und sie in diesem Gehorsame zu erhalten und zu befestigen. Ein solcher Zwang ist alsdann nur ein Mittel, den Menschen die Erfüllung der Pflichten möglich zu machen oder zu erleichtern, welche ihnen ohnehin obliegen. Es sind also die gesammten Pflichten des Menschen, wenn und in wie fern sie kraft einer Offenbarung Gebote Gottes sind, schon ihrem Wesen nach Rechtspflichten in dem Sinne, daß zur Bekräftigung des göttlichen Willens psychologischer Zwang zulässig ist. Freilich ist es eine andere Frage, ob, wo psychologischer Zwang nicht ausreicht, in dem Geiste des vorliegenden Systemes auch mechanischer Zwang für statthaft zu erachten sey; und schon die Geschichte beurkundet durch eine Menge Thatsachen und Erscheinungen die Schwierigkeit dieser Frage. (So dürfte z. B. den Vorwürfen, welche man der Lateinischen Kirche wegen der Inquisition gemacht hat, hauptsächlich die Ahn-

dung zum Grunde liegen, daß das Mittel nicht füglich mit seinem Zwecke zu vereinigen sey.) Jedoch, die Wahrheit einer gegebenen Offenbarung vorausgesetzt, lassen sich selbst die Zwangsmittel vertheidigen, welche, wenn auch mit dem Geiste einer Offenbarung unvereinbar, dennoch durch den Wortlaut der gegebenen Offenbarung geboten sind.

29. In wie fern das zweite System eine bestimmte Offenbarung zu Grunde legt und zu Grunde zu legen hat, um das Sittengesetz in ein Rechtsgesetz zu verwandeln, hat es das Eigenthümliche, daß es für diejenigen, welche an eine diesem Systeme entsprechende Offenbarung glauben, überall nicht auf allgemeine Gründe gestützt zu werden braucht. Für sie hat es die Gewissheit einer Thatsache. Ja, vielleicht ist auch die obige Deduktion (§. 28.) nur ein Versuch, den Ursprung dieses Systemes oder dieses Glaubens aus der geistigen Natur des Menschen zu erklären.

Zur Vergleichung dieser Systeme mit einander.

Das erste System stellt die Menschen unter ein menschliches oder weltliches, das zweite stellt sie unter ein göttliches oder geistliches Recht. (*Jus est vel humanum vel divinum.*) Ganz so lassen sich auch die positiven Rechte der Staaten, die der Gegenwart und die der Vergangenheit, unter zwei Hauptklassen bringen; auch die positiven Rechte sind entweder des einen oder des andern Ursprungs. Jedoch giebt es Staaten, deren Recht, nach der Verschiedenheit seiner Bestandtheile, sowohl der einen als der andern Klasse angehört. — Bemerkenswerth ist, daß man in Asien, da also, wo zu Folge ehrwürdiger Sagen die Wiege des menschlichen Geschlechts oder wenigstens die seiner edelsten Rasse zu suchen ist, schon in den frühesten Zeiten der beglaubigten Geschichte Gesetzgebungen findet, welche sich eines göttlichen Ursprungs rühmten.

Man kann nach dem Zeugnisse der Geschichte behaupten, daß es keinem Volke gelang, sich zu einer höheren Stufe der Kultur und Civilisation emporzuarbeiten, ohne daß

es sich wenigstens eine Zeit lang einer Herrschaft unterwarf, welche im Namen Gottes (oder im Namen der Götter) ausgeübt wurde. Die älteste Heimath der Kultur und Civilisation, das mittlere und südliche Asien, war zugleich der Priesterherrschaften älteste Heimath. Die Griechen und die Römer, die gebildetsten Völker des europäischen Alterthumes, verdankten die Anfänge ihrer Bildung dem Einflusse mächtiger Priestergeschlechter. Eben so bezeugt die Geschichte der deutschen Nation die wohlthätigen Folgen der Herrschaft eines Gottesrechts. Wenn die Völker des heutigen Europa, (fast insgesamt Glieder der deutschen Nation,) im Verhältniß zu den übrigen Völkern der Erde ein so entschiedenes Uebergewicht behaupten, so liegt die Hauptursache dieses Uebergewichts in dem Kampfe zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt, — zwischen dem Gottesrechte der lateinischen Kirche und dem weltlichen Rechte der Staaten deutschen Ursprungs, — welcher das Thema der Geschichte des europäischen Mittelalters ist. Und schon in weit früheren Zeiten gab es bei den Deutschen ein Gottes- oder Priester-Recht, welches auf den gesellschaftlichen Zustand der Nation einen eben so erheblichen als wohlthätigen Einfluß gehabt zu haben scheint ¹⁾. Ja, vielleicht gelangte die Geistlichkeit der christlichen Kirche bei den Völkern deutschen Ursprungs nur deswegen zu einer so gewaltigen Macht, weil ihre Ansprüche durch die Erinnerungen an die Macht der heidnischen Priester unterstützt wurden ²⁾. Endlich, noch ein Beispiel! als Amerika von den Europäern entdeckt wurde, hatten sich nur erst

1) Vgl. Tac. Germania c. 7. 11. 40.

2) Diese Vermuthung wird sogar durch einige besondere Thatfachen unterstützt. Z. B. Der Gottesfrieden, (pax, treuga dei,) den die christlichen Geistlichen von Zeit zu Zeit geboten, war auch von den Priestern der Vorzeit geboten worden. — Diese hatten den Blutbann. Die christliche Kirche stellte dagegen den Grundsatz auf: Ecclesia non sitit sanguinem. Gleichwohl wurde der Blutbann fortdauernd als ein Hoheitsrecht eigener Art und höheren Ursprungs betrachtet. (Vgl. Tacitus in d. a. St.)

diejenigen Völker der neuen Welt auf eine höhere Stufe der Kultur und Civilisation emporgeschwungen, bei welchen eine Theokratie oder eine mächtige Priesterschaft bestand, — die Peruaner, die Natsches, die Mexikaner.

Man hat den Ursprung der Theokratien und der ihnen verwandten Verfassungen oft genug aus der Herrschsucht ihrer Stifter erklärt. Die Religion sey nur das Mittel oder der Vorwand gewesen, dessen sich der Ehrgeiz bedient habe, um seine auf Herrschaft gerichteten Pläne zu verhüllen und durchzusetzen. Jedoch löblicher, vielleicht auch historisch richtiger, dürfte die Erklärung seyn, daß es in der Geschichte eines jeden Volks eine Periode gebe, in welcher das Volk nur durch die Furcht vor den unsichtbar waltenden Mächten aus dem Zustande der Rohheit herausgerissen und an die Fesseln des bürgerlichen Gehorsams gewöhnt werden kann, — daß die Entstehung jener Verfassungen gerade in diese Periode fällt, — daß die Verfassungen dieser Art das Werk von Männern waren, welche, über ihr Zeitalter geistig hervorragend, und sowohl von ihrem Glauben als von der Liebe für ihre Mitmenschen und Zeitgenossen begeistert, den Plan faßten und durchführten, den moralischen und politischen Zustand ihres Volks oder der sie umgebenden Welt gemäß dem Bedürfnisse des Zeitalters zu verbessern. Die Gegenwart ist auch in diesem Falle ein Schlüssel zu der Vergangenheit. Wir sehen gleichsam unter unsern Augen eine geistliche Herrschaft entstehen, die der Missionarien der anglikanischen Kirche auf den Inseln der Südsee, welche man die Freundschaftsinseln nennt. Haben diese wackern Männer keinen andern und höhern Zweck, als den, über die Neubekehrten zu herrschen? Auch die Entstehung der Hierarchie der christlichen Kirche und die des Pabstthums fällt in die geschichtliche Zeit. Läßt sich aber nicht die eine und die andere Begebenheit am besten aus den oben angedeuteten Ursachen ableiten? Damit wird übrigens nicht geleugnet, daß die Selbstsucht einer Schlingpflanze gleiche, welche auch die höchsten und stolzesten Bäume umrankt.

Jedoch, so vortheilhaft ja so unentbehrlich auch den Völkern in einem gewissen Lebensalter ein Recht ist, das sich auf eine göttliche Offenbarung stützt, so läuft doch ein jedes Volk, bei welchem das zweite Rechtssystem in seiner ganzen Strenge ein- und durchgeführt wird, Gefahr, auf die Stufe der Kultur und Civilisation, auf welche es durch seine Offenbarung gehoben wurde, gleichsam festgebannt zu werden. Denn, nicht nur ist ein göttliches Recht seinem Wesen nach unveränderlich, wie sein Urheber, sondern es fehlt auch einem Volke, das ausschliesslich der Herrschaft eines solchen Rechts unterworfen ist, an einem Maassstabe für die Vorzüge oder Mängel seiner Gesetzgebung. Ein göttliches Recht ist als solches entweder schlechthin oder in seiner Art ein vollkommenes Recht. — Schwerlich dürfte sich in der Geschichte ein Volk nachweisen lassen, welches, unter die Alleinherrschaft eines göttlichen Rechts gestellt, dennoch jener Gefahr entgangen und zu einer ferneren und vielseitigeren Entwicklung seiner geistigen Anlagen gelangt wäre. Darum ist z. B. das mittlere und das südliche Asien das Land ewiger Sitten und scharf ausgeprägter Nationalität. Die Hindu's, obwohl in ihrem Wohnlande so oft von Eroberern heimgesucht, sind doch noch jetzt ohngefähr dieselben, die sie zur Zeit des Zuges Alexanders nach Indien waren. Die Kastenverfassung ist dem Zustande einer Stadt vergleichbar, deren Bewohner mitten in ihrem Schaffen und Treiben plötzlich durch ein Zauberwort versteinert worden wären.

Die Unveränderlichkeit, durch welche sich geoffenbarte Rechte wesentlich auszeichnen, verbürgt und gefährdet zugleich ihre Dauer. Ein weltliches Recht kann nach Zeit und Umständen verändert, es kann, unbeschadet seines Wesens, mit den Forderungen der Gegenwart in Uebereinstimmung gesetzt werden. Ein geistliches Recht kann nicht mit der Zeit wechseln und fortschreiten. Sonst würde es den Anspruch verwirken, den es auf eine höhere Abstammung macht. (Darum ist der Vorwurf, den man der Hierarchie der lateinischen Kirche gemacht hat, daß sie bei

ihren Grundsätzen und Maximen unabänderlich beharre, vielmehr ein Lobspruch.) Ein geistliches Recht kann nicht mit der Zeit wechseln und fortschreiten. Denn es ist seinem Wesen nach ein Versuch, den Gesetzen der moralischen Welt den Charakter der Unveränderlichkeit, welchen die Gesetze der physischen Welt haben, aufzudrücken. In der Veränderung eines geistlichen Rechts liegt also das Geständniß, daß jener Versuch mißlungen sey. Gleichwohl sind alle menschlichen Dinge einem ewigen Wechsel unterworfen; und gleichwohl liegt nicht schon in dem Wesen einer geistlichen oder Gottes-Herrschaft die Macht, diesen Wechsel zu hemmen. Ja, könnte sich auch eine solche Herrschaft gegen diesen äusseren Feind — gegen den Unglauben — mit Erfolg vertheidigen, so droht ihr doch ein innerer Feind, ein mit ihrer Grundlage wesentlich verbundenes Verderben, — der Aberglaube. Sie hat Revolutionen zu fürchten, weil sie Reformen ausschließt. — Dennoch lehrt die Geschichte, daß geistliche Herrschaften vergleichungsweise die dauerndsten sind. Befremden kann jedoch diese Erscheinung nicht, wenn man die Beschaffenheit und die Mannigfaltigkeit der Mittel in Erwägung zieht, welche einer geistlichen Herrschaft zu Gebote stehn, um sich zu verewigen. Nicht, daß die Reformation nur zum Theile gelang, sondern, daß sie nicht gänzlich mißlang, gleicht einem Wunder.

Zwar scheint eine geistliche Herrschaft, in wie fern sie sich von einer weltlichen wesentlich unterscheidet, nur durch die Furcht vor Uebeln Gehorsam gebieten zu können, die sie nicht selbst zu verwirklichen vermag; — durch die Furcht vor Strafen, die des Menschen in einem andern Leben warten, oder auch durch die Furcht vor zeitlichen Strafen, deren Vollziehung sie der Macht der Gottheit anheimstellt. Jedoch die Furcht vor einem ungewissen Uebel wirkt mehr, als die vor einem gewissen, weil jene der Einbildungskraft einen größeren und wohl selbst einen unermesslichen Spielraum verstattet. Das gilt namentlich von der Furcht vor dem Strafgerichte Gottes, da für sie der mensch-

liche Verstand keinen Mafsstab hat. Am stärksten wirkt sie, wenn sie dem Zustande des Menschen in einem zukünftigen Leben gilt; weil in so fern die Uebel, vor welchen sie erzittert, nur durch die Einbildungskraft versinnlicht werden können. Jedoch schon die zeitlichen Strafen, welche ein geistliches Recht als Heimsuchungen Gottes droht, sind mit anderen und gröfseren Schrecknissen umgeben, als die, durch welche ein weltliches Recht seine Vorschriften bekräftiget. Der mosaischen Gesetzgebung ist die Lehre von der Fortdauer des Menschen nach dem Tode unbekannt. Und doch vermochte sie, indem sie die Folgen des göttlichen Zornes auch auf die Nachkommen der Uebertreter der Gesetze Jehova's ausdehnte, zu einer Gewalt über das Volk Israel zu gelangen, gegen welche sich die Allgewalt der Zeit vergeblich versucht hat.

Der Verschiedenheit der in dem Obigen dargestellten Rechtssysteme entspricht eine Verschiedenheit, welche unter den Menschen in Beziehung auf ihre Denk- und Sinnesart eintritt. Den Einen ist eine feste, eine ein- für allemal unabänderlich bestimmte Regel des Denkens und des Handelns Bedürfnis; die Anderen gefallen sich im Zweifeln und Selbstforschen, im Neuern und Verbessern, zuweilen auch im Zerstören. Jene sind die gebornen Freunde des Bestehenden, einer Autorität, welche für das Bestehende Gewähr leistet, einer Erkenntnis, welche das Zeugnis der Erfahrung für sich hat. Diese glauben auf sich selbst stehen zu können; für sie giebt es keine Wahrheit, als die, welche auf Gründen eigener Ueberzeugung beruht, nichts Unveränderliches, als die Veränderlichkeit selbst. Sogar unter ganzen Nationen scheint der Unterschied einzutreten, dafs bei den einen diese bei den andern die andere Gemüthsstimmung vorherrschend ist. — Wenn sich diese Verschiedenheit der Menschen sogar in der Geschichte derjenigen Wissenschaften offenbart, welche eine jede Wahl zwischen Glauben und Wissen auszuschliessen scheinen, (z. B. in der christlichen Theologie,) so mufs sie noch entscheidender in einem Gebiete walten, welches, wie das Gebiet des Rechts,

unter der Herrschaft der Meinungen steht. Vielleicht ist sogar jene Verschiedenheit der Menschen der endgültige Grund, warum man über das, was Rechtens ist, zwei Systeme aufstellen kann und aufgestellt hat.

Man kann sich von den Eigenthümlichkeiten, von der Licht- und von der Schattenseite des einen und des andern Systemes nicht besser unterrichten, als wenn man sie da beobachtet, wo sie in demselben Staate um die Alleinherrschaft oder um die Oberherrschaft streiten. In den heutigen europäischen Staaten fehlt es weder an Veranlassung noch an Stoff zu solchen Beobachtungen.

Wo in der Folge die Worte: Recht, Gerechtigkeit etc. in der vorliegenden Schrift ohne Beisatz gebraucht werden, sind sie in der Regel im Sinne des ersten Systemes zu deuten. In der That ist nach dem zweiten Systeme das Recht nichts anderes, als die Moral, bekleidet mit einer äusseren (oder rechtlichen) Sanktion.

ZWEITES BUCH.

*Von dem
Rechtsgrunde der Staatsgewalt.*

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Der Stand der Natur und der Staat.

In der Erfahrung (oder de facto) können die Menschen in zwei von einander wesentlich verschiedenen ja einander entgegengesetzten Verhältnissen, — entweder in dem einen oder in dem andern, — zu dem Rechtsgesetze, zu dem Vernunftrechte oder zu einem Gottesrechte, stehn; sie können entweder im Stande der Natur oder sie können in Staaten leben. Der Stand der Natur ist derjenige Zustand der menschlichen Gesellschaft, in welchem das Rechtsgesetz nicht mit einer äusseren oder physischen Gewalt bekleidet ist, welche Gehorsam zu erzwingen, das Rechtsgesetz in ein Naturgesetz zu verwandeln berechtigt und vermögend ist. Das Gegentheil ist der Staat. Jener Zustand wird der Stand der Natur genannt, weil er nicht, wie der Staat, eine Thatsache voraussetzt.

Indem man dem Staate den Stand der Natur, dem Staatsrechte das Naturrecht entgegensetzt, behauptet man nicht, daß die Menschen jemals im Stande der Natur gelebt haben, und eben so wenig oder noch weniger, daß man, was ursprünglich unter den Menschen Rechtens sey oder gewesen sey, aus der Geschichte und namentlich aus derjenigen Periode der Geschichte unseres Geschlechts zu entlehnen habe, in welcher die Menschen noch im Stande der Natur lebten. Es sey, daß die Menschen von jeher in Staaten gelebt haben oder daß uns die Geschichte von einem

andern Zustände der menschlichen Gesellschaft schlechthin nicht unterrichte, gleichwohl sind jene beiden Fälle, sind das Staats- und das Naturrecht von einander zu unterscheiden. Denn der Mensch kann sich nur so einen Begriff von irgend einem Gegenstande bilden, daß er den Gegenstand mit dessen Gegentheile oder mit den demselben zwar verwandten jedoch von ihm verschiedenen Gegenständen vergleicht. (Darum hat der Blindgeborne keinen Begriff von Licht und Finsterniß, von Tag und Nacht oder von der Verschiedenheit der Farben *); darum der Taubgeborne keinen Begriff von Stille, von Laut oder Ton. Darum findet man in allen ausgebildeteren Religionen ein böses Princip mit einem guten gepaart.) — Auf der andern Seite ist der Stand der Natur in der oben bestimmten Bedeutung nicht etwa eine bloße Hypothese, er ist vielmehr eine Idee, die aus dem Wesen des Rechtsgesetzes hervorgeht, d. i. man setzt im Naturrechte nicht etwa voraus, daß die Menschen ursprünglich im Stande der Natur gelebt haben oder daß sie noch jetzt hin und wider in einem solchen Zustande leben, sondern man fragt nur, was unter den Menschen, wenn sie in einem solchen Zustande lebten, Rechtens seyn würde. — Uebrigens ist der Stand der Natur keinesweges ein Verhältniß, dem schlechthin kein wirkliches Verhältniß entspräche. Das Verhältniß, in welchem selbstständige Völker, das, in welchem die Mitglieder eines und desselben Staatsvereines in Zeiten bürgerlicher Unruhen zu einander stehn, ist ein Naturstand.

Jedoch, um die Begriffe: Stand der Natur, Staat, genauer zu bestimmen, als oben vorläufig geschehn ist, sind sie nach einem jeden der in dem ersten Buche aufgestellten beiden Rechtssysteme besonders in Betrachtung zu ziehn.

*) Der in der frühesten Kindheit erblindete Flötenspieler Dulong verglich die Farben mit den Tönen, die hellen Farben mit den hohen Tönen u. s. w.

I. Nach dem Vernunft- (oder weltlichen) Rechte.

Nach dem Vernunftrechte (oder nach dem ersten in dem vorigen Buche aufgestellten Rechtssysteme) giebt es auch abgesehn vom Staate ein Recht, ist nicht alles Recht das Machwerk oder das Erzeugniss des Staates, ist der Staat nicht blos ein Kind der Noth, dessen Vater der Trieb der Selbsterhaltung ist.

Hieraus folgt: Nach diesem Systeme ist der Stand der Natur keinesweges ein schlechthin rechtloser Zustand d. i. nicht ein Zustand, in welchem die Menschen überall nicht unter Gesetzen ständen, die sie als Rechtsgesetze zu beobachten verpflichtet wären. Sondern der Stand der Natur ist unter dieser Voraussetzung nur ein Zustand, in welchem ein jeder einzelne Mensch sein eigener Herr in Sachen des Rechtes ist, ein Jeder also befugt ist, die Frage, was Rechtens sey, in einem jeden einzelnen Falle selbst zu entscheiden, so wie diese Entscheidung selbst in Vollziehung zu setzen, mit andern Worten, nur ein Zustand, in welchem sich die Rechtspflichten de facto (oder in hypothesi) in Gewissenspflichten verwandeln. Allerdings hat derjenige, welcher befugt ist, jene Frage in einem jeden einzelnen Falle rechtskräftig und selbstständig zu entscheiden, zugleich die Eigenschaft des Gesetzgebers. Aber nur dem Erfolge nach und nicht als ob er befugt wäre, das Gesetz selbst zu machen.

Es versteht sich von selbst, daß nach demselben Systeme (oder nach dem Vernunftrechte) der Staat *) das ist und bleibt, was er seinem Gattungsbegriffe nach seyn soll und muß, — die Thatsache oder das faktische Verhältniß, daß die Menschen, alie oder mehrere, einer Rechtsgewalt unterworfen sind. (Eine Macht ist eine Kraft, in wie fern sie einer andern Kraft überlegen ist. Eine Gewalt ist eine

*) Das Wort: Staat, bezieht sich, seiner Wurzel nach, auf das diesem Verhältnisse zukommende Merkmal der Beständigkeit oder Ewigkeit. Die Worte: *πολις*, *civitas*, deuten auf die Geschichte der Staaten hin. Die Worte: *Res publica*, Gemeinwesen, dürften dem Wesen des Staates vorzugsweise entsprechen.

Macht, in wie fern sie einer andern Kraft oder Macht unbedingt überlegen ist, so daß ihr diese schlechthin nicht mit Erfolg Widerstand leisten kann. Eine Rechtsgewalt ist eine Gewalt, gegen welche ein jeder Widerstand, der ihr von Seiten der Kraft oder Macht, über welche sie gebietet, geleistet würde, widerrechtlich ist. Die Staatsgewalt ist eine Rechtsgewalt; sie hat diese Eigenschaft in Beziehung auf diejenigen, welche ihr unterworfen sind, in Beziehung auf die Unterthanen. Sie ist die Idee des Absoluten oder Unbedingten, angewendet auf das Recht und auf die Macht, die Menschen zu zwingen.)

Dagegen hat dasselbe System (oder das Vernunftrecht) in Beziehung auf den Begriff des Staates 1) die Eigenthümlichkeit, daß es den Staatsherrscher nur zur Ausübung eines mechanischen Zwanges ermächtigt. Man kann daher fragen: Wie können die Staaten, welchen dieses System zum Grunde liegt, der Idee des Staates, als eines dem Stande der Natur gerade entgegengesetzten Verhältnisses, genügend entsprechen? wie können sie die Idee des Absoluten in der Macht des Herrschers und in dem Gehorsame der Unterthanen verwirklichen? lassen sie nicht beziehungsweise d. i. was die Denk- und Sinnesart der Menschen betrifft, den Stand der Natur gleichsam fort-dauern? zumal da der Staatsherrscher jenen Zwang nur mit Hülfe derer ins Werk setzen kann, gegen welche der Zwang gerichtet ist? Jedoch besteht vielleicht der Werth dieser Staaten gerade darin, daß sie zwei Mächte neben einander bestehen lassen, auf daß weder die eine den Geist noch die andere den Körper tödte, auf daß aus dem Zusammen- und Gegeneinander-Wirken ein dem Interesse der Menschheit möglichst entsprechender Zustand hervorgehe.

Dasselbe System hat in Beziehung auf den Begriff des Staates 2) die Eigenthümlichkeit, daß es die Staatsgewalt auf die Darstellung und Bekräftigung des Rechtsgesetzes beschränkt d. i. von dem Gebiete dieser Gewalt die Tugendpflichten ausschließt. Da entsteht nun abermals die Frage: Wie läßt sich diese Beschränkung der Staatsgewalt mit der

Idee des Absoluten vereinigen, welche doch durch die Staatsgewalt beziehungsweise verwirklicht werden soll? wie kann, wenn die Staatsgewalt nicht das gesamte Gebiet der menschlichen Pflichten umfaßt, (wenn man Gott mehr gehorchen soll als den Menschen,) ein jeder Widerstand, welcher ihr entgegengesetzt wird, widerrechtlich seyn? — Dieser Streit zwischen dem Zwecke und dem Mittel läßt sich nur durch einen Vergleich schlichten. In einem Staate, welcher dem vorliegenden Systeme entsprechen soll, muß es Einrichtungen geben, welche den Staatsherrscher nöthigen, selbst seine Gewalt auf den ihr durch das Rechtsgesetz gebotenen Zweck zu beschränken. Die Staaten deutschen Ursprungs sind ihrem Grundcharakter nach weltliche Staaten. (Denn so kann man diejenigen Staaten nennen, welchen das weltliche oder das Vernunftrecht zum Grunde liegt.) Sie haben diese Eigenschaft, weil in ihnen eine gesetzlich anerkannte Opposition, die der Kirche, besteht. Allemal aber sind Spaltungen und Schwankungen das Erbtheil der Staaten dieser Gattung.

II. Nach dem geoffenbarten (oder dem geistlichen) Rechte.

In einem andern Lichte erscheint der Gegensatz zwischen dem Stande der Natur und dem Staate nach dem göttlichen oder geistlichen Rechte.

Da ist der Stand der Natur ein schlechthin rechtloser Zustand, theils in so fern, als in demselben der Mensch nicht weiß, was Rechtens ist d. i. was er überhaupt thun und lassen soll, theils in so fern, als in diesem Zustande der Mensch, wenn er auch wüßte, was zu seinem Frieden diene, dennoch des Wollens ermangeln würde, so zu handeln, wie er handeln sollte. Denn auf der einen und auf der andern Voraussetzung beruht die unbedingte Nothwendigkeit so wie die Alleinherrschaft eines göttlichen oder geoffenbarten Rechts. Sollte ein solches Recht gleichwohl die Lehre enthalten, daß es auch eine Offenbarung des göttlichen Willens durch die Vernunft gebe, so muß es sich

doch die Herrschaft über diese Offenbarung vorbehalten und so wird doch durch eine solche Lehre oder Zulassung nur dem Namen und nicht der Sache nach ein Naturrecht begründet. Und noch immer ist ein Zugeständniss dieser Art für die unmittelbare Offenbarung, von welcher es gemacht wird, nicht ohne Gefahr. In den Offenbarungen, deren Ansehn durch Spaltungen unter ihren Bekennern am wenigsten erschüttert worden ist, wird man jene Lehre nicht finden.

Andererseits entspricht der Staat desto vollkommener seinem Gattungsbegriffe und der Idee des Absoluten, wenn man von dem Systeme des göttlichen oder geoffenbarten Rechtes ausgeht. Nach diesem Systeme ist die Staatsgewalt sowohl in Beziehung auf den Zwang, von welchem sie Gebrauch zu machen berechtigt ist, als in Beziehung auf ihren Zweck eine Allgewalt oder schlechthin eine Gewalt. Nach diesem Systeme ist das Staatsrecht für die moralische Welt das, was der Pantheismus für die Welt überhaupt ist. (Daher die merkwürdige Uebereinstimmung, welche zwischen dem Staatsrechte und der Metaphysik Spinoza's herrscht.) Darum geben auch beide, das Staatsrecht in dem Geiste dieses Systemes und der Pantheismus zu derselben Frage Veranlassung, — wo bleibt nach dem einen und nach dem andern die Individualität, wo die sittliche Freiheit des Menschen?

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Begriffe,
welche dem Begriffe des Staates verwandt sind.*

1) Was ist die bürgerliche Gesellschaft?

Eine der großartigsten und fruchtbarsten Ideen, zu welcher sich der menschliche Geist erheben kann, ist die der menschlichen Gesellschaft, ist die Idee eines freien Vereines unter allen Nationen und Völkern der Erde

zu gemeinschaftlicher Thätigkeit für die gesammten Interessen der Menschheit. Eine dieser Idee entsprechende Denk- und Handlungsweise ist der Kosmopolitismus. Sein Grundsatz ist: *Homo sum, nihil humani a me alienum puto!* — Nun fehlt zwar noch sehr viel, daß jener Idee die Wirklichkeit entspräche. Noch immer giebt es Stämme und Völkerschaften, welche kaum in irgend einem Verkehre mit der übrigen Menschenwelt stehn, andere, welche sich planmäßig gegen sie abschließen. Doch hat die Natur, um die endliche Abschließung eines solchen Vereines vorzubereiten, die bewundernswerthe Veranstaltung getroffen, daß sie die Menschen einerseits genöthiget und andererseits eingeladen hat, die Schätze und Erzeugnisse der Erde, die nach der Verschiedenheit der Länder und Himmelsstriche verschieden sind, und die kaum weniger verschiedenen Schöpfungen des Arbeitsfleisses gegen einander auszutauschen, — daß mithin die Menschen für einander arbeiten müssen, wenn der Einzelne von seiner Arbeit den möglicherweise größten Vortheil ziehen will, und daß sie für einander arbeiten, indem der Einzelne auf eigene Rechnung zu arbeiten glaubt, — daß also, wenn die Menschen mit einander in Handelsverhältnissen stehn, aus dem egoistischen Streben der Einzelnen das Gemeinbeste eben so nothwendig hervorgeht, wie aus der Schwerkraft der einzelnen Weltkörper die Einheit des Weltbaues. Und wie manche andere Verbindungen und Annäherungen reihen sich nicht noch an diejenige an, welche der Handelsverkehr eben sowohl unter ganzen Völkern als unter einzelnen Menschen stiftet? Besonders unser Zeitalter aber darf sich der Hoffnung hingeben, daß sich die Bande, welche die gesammte Menschheit zu einer freien Genossenschaft vereinigen sollen, mehr und mehr erweitern, vervielfältigen und befestigen werden. Nicht nur ist der Handel der europäischen und der aus Europa abstammenden Nationen zu einem Welthandel geworden. Auch das wissenschaftliche Interesse der europäischen Menschheit wirkt jetzt mehr als jemals in der Richtung des Zieles jener Hoffnung. Denn mit den Erfah-

rungswissenschaften zugleich nimmt auch die Wißbegierde zu, welche, um den Kreis der Erfahrung zu erweitern, ferne Länder zu erforschen und mit ihnen bleibende Verbindungen anzuknüpfen bemüht ist. Endlich, dem Christenthume und der christlichen Kirche liegt die Idee einer unter allen Völkern der Erde zu stiftenden freien Vereinigung wesentlich zu Grunde. Während aber die katholische Kirche in ihrem Eifer für die Ausbreitung des Christenthums nicht erkaltet ist und die protestantische, insbesondere die anglikanische Kirche in diesem Streben mit ihr wetteifert, eröffnen die in den neueren Zeiten gestifteten Bibelgesellschaften, — Gesellschaften zur Verbreitung der Bibel in allen Sprachen der Erde, — die Aussicht auf noch glänzendere Resultate.

Die Gemeinschaft, welche unter den Mitgliedern eines und desselben Staatenvereines in Beziehung auf ihre Interessen und die Verfolgung derselben nach Naturgesetzen d. i. ohne Zuthun des Staates eintritt, wird die bürgerliche Gesellschaft genannt. Ich sage, nach Naturgesetzen. Dieselbe Gemeinschaft kann zwar auch durch die planmäßige Einwirkung der Regierung gestiftet werden. Aber alsdann giebt es nicht eine bürgerliche Gesellschaft, welche von dem Staatsvereine unterschieden werden könnte; alsdann geht der Mensch in dem Bürger, die menschliche Gesellschaft in der bürgerlichen unter. — Andererseits ist diese Unabhängigkeit der bürgerlichen Gesellschaft vom Staate nicht so zu deuten, als ob der Staat und die bürgerliche Gesellschaft nicht auch in einem ursächlichen oder Kausal-Verhältnisse zu einander stünden. Vielmehr führt diese Gesellschaft eben deswegen den Namen der bürgerlichen, weil der Staat die Bande der menschlichen Gesellschaft in Beziehung auf seine Mitglieder vervielfältiget, anzieht, verstärkt, unter seinen Schutz nimmt. — Nach dem Vernunftrechte soll es im Staate eine bürgerliche Gesellschaft, einen vom Staate unabhängigen Verein geben, soll sich der Staat zu der bürgerlichen Gesellschaft wie das Mittel zum Zwecke, wie das Staatsrecht zum Naturrechte verhalten. Ein ge-

offenbartes Recht kann dagegen die Sonderung der bürgerlichen Gesellschaft vom Staate nicht zulassen. Auch die weltlichen Staaten neigen sich nicht selten zu einem Regierungssysteme hin, welches die Selbstständigkeit der bürgerlichen Gesellschaft gefährdet oder aufhebt. Denn der Plan, die von der Natur unter den Menschen gestiftete Gemeinschaft durch Kunst zu vervollkommen, schon an sich verführerisch, empfiehlt sich oder täuscht noch überdies durch die Vortheile, die er für die öffentliche Macht zu haben verspricht. Der Gesetzgeber des Volks Israel und der Gesetzgeber der Spartaner setzten sich beide das Ziel, nicht neben dem Staatsvereine noch einen andern sich mit Freiheit regenden und bewegenden Verein bestehen zu lassen *); und gleichwohl verkündete nur der erstere ein geoffenbartes Recht. — Zu der Idee der menschlichen Gesellschaft stehen die bürgerlichen Gesellschaften nicht bloß (als *conditiones sine qua non*) in einem negativen, sondern zugleich in einem positiven Verhältnisse. Die menschliche Gesellschaft bedarf, wie eine jede andere gröfsere Gesellschaft, einer gewissen Organisation, einer regelrechten Gliederung. Diese Organisation aber kann ihr nur dadurch werden, dafs sich die Menschen vor allen Dingen zu bürgerlichen Gesellschaften vereinigen. Denn nur unter dieser Bedingung ist es möglich, dafs die menschliche Gesellschaft eben so wohl den besonderen z. B. den örtlichen und nationalen, als den allgemeinen und allgemeinsten Interessen der Menschheit entspreche, dafs Verbindungen im Grofsen und nach einer festeren Regel angeknüpft werden, dafs der Verkehr unter den Menschen wenigstens beziehungsweise unter dem Schutze der Gesetze und einer öffentlichen Macht stehe. Kraft dieses Verhältnisses, in welchem die bürgerlichen Gesellschaften und mit dieser zugleich die Staaten zu der Idee der mensch-

*) Bemerkenswerth ist die Uebereinstimmung, die zwischen beiden Gesetzgebern auch in Einzelheiten herrscht. Z. B. Beide arbeiteten darauf hin, die einzelnen Familienhäupter den Vermögensumständen nach einander gleich zu machen.

lichen Gesellschaft stehn, ist diese Idee eine Rechtsidee, die Grundlage des Weltbürgerrechts.

2) Was ist ein Volk?

Das Wort: Volk, bezeichnet im Staatsrechte bald die Gesammtheit der Unterthanen, z. B. in der Redensart: Fürst und Volk, bald, in der Demokratie, den Staatsherrscher. Von diesen staatsrechtlichen Bedeutungen des Wortes wird hier weiter nicht die Rede seyn.

Ein Volk im Sinne des Völkerrechts ist die Gesammtheit der Mitglieder eines und desselben Staatsvereines. Diese, d. i. der Staatsherrscher und die Unterthanen zusammengenommen, bilden eine Gesammtheit, (ein Ganzes, eine Einheit,) — sie sind einem einzelnen Menschen gleichzuachten, — weil der Wille des Staatsherrschers zugleich als der Wille aller derer de jure zu betrachten ist, welche ihm unterworfen sind, sollte auch eine Identität des einen Willens mit dem andern de facto keinesweges vorhanden seyn. Der Begriff des Staats verhält sich zu dem eines Volkes wie der Grund zu seiner Folge. (Ohne Staat kein Volk.) Aber in dem ersteren Begriffe liegt ein Gegensatz, der zwischen dem Herrscher und den Unterthanen. In dem Begriffe eines Volkes verschwindet dieser Gegensatz; da wird der Herrscher als der Vertreter oder Repräsentant aller derer betrachtet, welche seinem Willen unterworfen sind.

Das Daseyn eines Volkes hängt zwar von einer Thatsache ab; von der Thatsache, daß eine Anzahl Menschen einen für sich bestehenden Staatsverein bilden, daß sie die Macht haben, sich bei der rechtlichen Selbstständigkeit, auf die sie Anspruch machen, zu behaupten. (In den Verhandlungen unter Völkern wird nicht selten über die Frage gestritten, ob diese Thatsache gegeben oder nicht gegeben sey.) Aber, diese Thatsache vorausgesetzt, ist die Einheit derer, welche jener Verein umfaßt, Rechtens. Denn es sind alle die, welche demselben Staatsherrscher unterthan sind, rechtlich verpflichtet, den Willen des Staatsherrschers gleich als den ihrigen gelten zu lassen. Ob sie freiwillig

oder gezwungen gehorchen, ist zwar für sie selbst von der größten Wichtigkeit, für einen jeden Dritten aber, (und nur mit dritten Personen kann ein Volk in Rechtsverhältnissen stehn,) in rechtlicher Hinsicht gleichgültig.

Zu Folge des Grundes, auf welchem der Rechtsbegriff eines Volkes beruht, hat ein jedes einzelne Mitglied der Volksgemeinde im Verhältniß zu dritten Personen alles das zu vertreten, was der Souverain gethan oder zu thun unterlassen hat, gilt dasselbe auch von dem umgekehrten Falle. Jedoch ist dieser Grundsatz, — der Grundsatz: Alle für Einen, Einer für Alle, — anders nach dem Vernunftrechte, anders unter der Voraussetzung eines geoffenbarten Rechtes zu deuten. Nach jenem beschränkt es sich auf Rechtsverbindlichkeiten. (Zur Erläuterung dieses Unterschiedes kann man die Unzulässigkeit eines Strafkrieges nach dem einen und die wenn auch bedingte Zulässigkeit eines solchen Krieges nach dem andern Rechte benutzen.)

Ein Volk ist eine moralische Person *), eine Gemeinheit, eine universitas. Denn eine Person ist ein Subjekt, welchem die Eigenschaft eines freien Willens zukommt. Ein Volk aber hat diese Eigenschaft; in ihm sind die Willen aller der Menschen (oder physischen Personen,) aus welchen es besteht, unter und zu einem einzigen Willen vereinigt. — Nur ein Volk ist schon von Rechtswegen oder kraft Gesetzes eine moralische Person. Beide Begriffe, der eines Volkes und der einer moralischen Person, sind an sich nur ein und derselbe Begriff. Denn beide setzen einen Verein voraus, in welchem die Menschen einer Gewalt unterworfen sind; ein solcher Verein aber ist seinem Wesen nach ein Staat. Es ist eben so wenig möglich, zwischen einem Volke und einer Gemeinde oder Gemeinheit zu unterscheiden, als daß zwei Rechte in der Erfahrung neben einander bestehen, dieselben Menschen mehr als ei-

*) Moralisch ist das, was entweder zu seiner Möglichkeit eine Handlung voraussetzt oder was mit dem Sittengesetze übereinstimmt. Auf Personen angewendet hat das Wort die erstere Bedeutung.

ner Gewalt zugleich unterworfen seyn könnten. Allerdings giebt es noch andere Gemeinheiten oder moralische Personen, als die Völker. Aber alle diese Gemeinheiten, z. B. die Land- und Stadtgemeinden, bestehen nur im Staate und nur durch den Staat ¹⁾. Sie sind nur Staatsbehörden, nur Abtheilungen der Volksgemeinde. Sie haben nicht kraft eigenen Rechts, sondern nur kraft einer ihnen vom Staate ertheilten Vollmacht, eine Gewalt über die Gemeindeglieder. Wenn man also die Völker nur als eine Art der moralischen Personen betrachtet, so ist das nur in dem Sinne richtig, daß man zwischen den moralischen Personen, welchen diese Eigenschaft kraft Gesetzes, (s. ex lege,) und denen, welchen dieselbe Eigenschaft kraft einer besonderen Willenserklärung (s. ex facto) zukommt, unterscheiden kann.

3) Was ist eine Nation?

Eine Nation ist der Inbegriff derjenigen Menschen, welche zu Folge der ihnen gemeinschaftlichen Denk- und Sinnesart, wenn auch nicht erweislich, einer und derselben Abkunft sind, von denselben Voreltern abstammen ²⁾. Das Hauptmerkmal, von welchem die Eintheilung der Menschen nach Nationen zu entlehnen ist, ist die Sprache. Denn die Sprache, d. i. der Ausdruck der Verrichtungen des menschlichen Geistes zum Behufe wechselseitiger Mittheilung, kann in so fern, als sie einer grösseren oder geringeren Anzahl Menschen gemeinschaftlich ist, ursprünglich nur das Werk der diesen Menschen gemeinschaftlichen Denk- und Sinnesart seyn ³⁾. Da nun die Sprache von der Mutter dem Kinde

1) S. jedoch unten Buch XV. Hptst. 4.

2) Ein Stamm und eine Nation unterscheiden sich nur in Beziehung auf die Zahl ihrer Genossen. — Die Verschiedenheit der Menschen nach Nationen besteht in der Verschiedenheit ihrer Denk- und Sinnesart. Aber beruht sie auf diesem Grunde? S. Buch XI. Hauptstück 4.

3) Wer ausser seiner Muttersprache noch andere Sprachen sprechen gelernt hat, wird an sich die Erfahrung gemacht haben, daß er halb und halb ein anderer Mensch ist, je nachdem er diese oder eine andere Sprache spricht. Und das sind doch nur gelernte Sprachen!

überliefert (oder diesem abgeloct) wird, und da die Familienverbindung die einzige Verbindung ist, welche die Natur selbst gestiftet hat, so bezeugt die Verschiedenheit der „Muttersprache“, welche die Menschen sprechen, eben sowohl die Verschiedenheit ihrer Abstammung als die ihres geistigen und sittlichen Charakters.

Hieraus ergibt sich, daß der Begriff einer Nation von dem eines Volkes wesentlich verschieden ist. Jener gehört in die Naturlehre, dieser in die Rechtslehre. Doch darf es nicht befremden, wenn beide Worte nicht selten mit einander verwechselt werden. Ein Volk ist nur dann im vollsten Sinne ein Volk d. i. ein Ganzes, wenn es zugleich eine Nation ist. Eine Nation wird ihre Nationalität am besten und leichtesten bewahren, wenn sie zugleich ein Volk ist.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

Von dem Rechtsgrunde der Staatsgewalt.

Aus dem Gegensatze zwischen dem Stande der Natur und dem Staate ergibt sich unmittelbar der Rechtsgrund der Staatsgewalt. Die Staatsgewalt beruht auf dem Rechtsgesetze, auf einer Rechtspflicht. Die Menschen sind kraft des Rechtsgesetzes, (wenn auch nur unter der tatsächlichen Bedingung, daß sie mit einander in Gemeinschaft leben,) verpflichtet, Staatsvereine mit einander abzuschließen, die schon bestehenden anzuerkennen und fortzusetzen.

In diesem Resultate stimmen beide Systeme, das System des weltlichen und das des göttlichen Rechts, mit einander überein. Aber sie gelangen zu demselben nicht auf demselben Wege.

I. Nach dem weltlichen oder Vernunftrechte.

Der Stand der Natur ist ein widerrechtlicher Zustand, erstens, weil in demselben ein jeder einzelne Mensch sein eigener Richter über Recht und Unrecht (also *judex in propria*

causa) ist, zweitens, weil es in demselben an einer öffentlichen Macht fehlt, welche einen jeden einzelnen Menschen bei seinem Rechte schützen und erhalten könnte.

In der ersteren Hinsicht ist die Abschließung und Fortsetzung eines Staatsvereines eine Pflicht der ausgleichenden Gerechtigkeit; in der andern Hinsicht ist sie eine Pflicht der schützenden Gerechtigkeit. In der ersteren Eigenschaft beruht die Pflicht des bürgerlichen Gehorsams oder der Unterthänigkeit auf der Natur der Menschen als endlicher Geschöpfe, auf der Trüglichkeit (Subjektivität) des menschlichen Urtheiles; in der andern Eigenschaft hat sie ihren Grund in der Selbstsucht und in der Böswilligkeit der Menschen. Den Grund, auf welchem sie in der ersteren Eigenschaft beruht, zu beseitigen, steht nicht in der Macht der Menschen; anders verhält es sich mit dem Grunde, welchen sie in der letzteren Eigenschaft hat. Die Entstehung der Staaten scheint vorzugsweise durch den letzteren Grund bewirkt worden zu seyn; jedoch so, daß sich die Stammesgenossenschaften anfangs nur in Kriegsgenossenschaften, aus Furcht vor äusseren Feinden oder wegen der unter verschiedenen Stämmen herrschenden Feindschaft, vereinigten.

Man kann sich einen Zustand der bürgerlichen Gesellschaft denken, in welchem der Staat nur das Amt eines Schiedsrichters verwalten nur eine schiedsrichterliche Anstalt seyn würde. Allerdings ist ein solcher Zustand nur ein Ideal. Jedoch, je mehr sich in einer bürgerlichen Gesellschaft die Interessen der einzelnen Bürger und Stände vervielfältigen, spalten und in einander verschlingen, eines desto geringeren Aufwandes von Macht bedarf es, um Ruhe und Ordnung im Innern aufrecht zu erhalten. Die Kriegsmacht verzehrt die Kräfte der heutigen europäischen Staaten, nicht die Macht, die von diesen Staaten gegen innere Feinde aufgestellt wird oder aufzustellen seyn würde.

II. Nach dem göttlichen oder nach einem geoffenbarten Rechte.

Die Pflicht, an die Stelle des Standes der Natur das Gegentheil desselben d. i. den Staat zu setzen, geht unter der Voraussetzung einer Offenbarung, welche ein Gottesrecht verkündiget, unmittelbar aus dem Glauben an eine solche Offenbarung hervor. Dieser Glaube kann nur die Frucht eines freien Entschlusses oder die der Erziehung oder die Wirkung der göttlichen Gnade seyn. Aber, wie auch derselbe entstanden sey, so liegt in demselben zugleich das Erkenntniß der Pflicht, der von Gott eingesetzten Gewalt unbedingt Gehorsam zu leisten.

Man kann jedoch die Frage aufwerfen: Was kann die Menschen für einen Glauben stimmen und gewinnen, welcher ihnen die Pflicht auferlegt, sich einer Gewalt zu unterwerfen, die sich eines göttlichen Ursprungs rühmt und für die Gläubigen eines göttlichen Ursprungs ist? und was hat gemacht, daß der Glaube an ein geoffenbartes Recht bei so vielen Völkern Eingang gefunden hat? (Denn, man mag Vernunft und Offenbarung auch noch so scharf einander entgegensetzen, sie müssen wenigstens in einem psychologischen Zusammenhange mit einander stehn, wenn nicht aller Unterschied zwischen praktischen und physischen Gesetzen aufhören soll.) — Die Antwort auf jene Frage liegt zum Theil allerdings schon in den Gründen, aus welchen sich die Hinneigung der Menschen zum Wunder- und Offenbarungsglauben überhaupt ableiten läßt. Die Menschen sind geneigt, an das Unerklärbare zu glauben, weil ihnen so Vieles unerklärlich ist. Vielleicht liegt auch in dem Wunder- und Offenbarungsglauben eine dem Menschen angeborne Ahndung der Gottheit. (Nie werden bei einem Kinde Zweifel über die Wahrheit des Berichtes aufsteigen, welche das erste Buch Moses von dem einst unmittelbaren Umgange der Menschen mit Gott enthält.) Aber der Glaube an ein geoffenbartes Recht, an eine Gesetzgebung, welche die Menschen einer äussern Herrschaft unterthänig macht, bedarf, um Eingang zu finden, noch überdies eines besondern Grundes.

Nach dem Vernunftrechte beruhte die Staatsgewalt theils auf einer Pflicht der ausgleichenden theils auf einer Pflicht der schützenden Gerechtigkeit. Der Glaube an eine Offenbarung, welche ein Gottesrecht verkündiget, der Gehorsam gegen eine Herrschaft, welche auf einem Gottesrechte beruht, dürfte mit der Idee der austheilenden Gerechtigkeit Gottes, der Gerechtigkeit Gottes im Strafen und Belohnen, im Zusammenhange stehn. Je strenger die Forderungen sind, welche das Gewissen an den Menschen macht, je mehr der Mensch Ursache hat, wegen der Gröfse seiner Schuld und wegen der Zweideutigkeit seines Verdienstes für sein Schicksal in einer andern Welt zu fürchten, desto geneigter muß er seyn, seine Vernunft und seinen Willen einer Gesetzgebung und einer Herrschaft zu unterwerfen, welche ihn wegen seiner Zukunft vollständig beruhigt und allein vollständig beruhigen kann. Die Lehren von dem Abfalle der Menschen von Gott und von ihrer Wiedervereinigung mit Gott, von den Bedingungen und von der Art dieser Wiedervereinigung sind zwar allen ausgebildeteren geoffenbarten Religionen gemein. Aber in den geoffenbarten Religionen, welche zugleich geoffenbarte Rechte sind, (z. B. in den ältesten geoffenbarten Religionen des mittleren und des südlichen Asiens, in den Religionssystemen der Braminen, der Buddhisten, der Feueranbeter, u. s. w.) treten sie am mächtigsten hervor, sind sie die Geheimnisse der Priesterherrschaft.

VIERTES HAUPTSTÜCK.

*Von der
Theorie, nach welcher der Rechtsgrund der Staatsgewalt
ein Vertrag ist.*

I. Zur Geschichte dieser Theorie.

Könnte die Zahl und das Gewicht der Zeugnisse, welche eine Theorie für sich hat, über ihren Werth entscheiden, so würde die Theorie, nach welcher das Staatsrecht

ein Vertragsrecht ist, wohl vor einer jeden andern staatsrechtlichen Theorie den Vorzug verdienen. Denn man kann sie in der That die Nationaltheorie der Völker deutschen Ursprunges nennen.

Schon in den ältesten geschriebenen Rechten der Deutschen findet sich die Ansicht, daß der Staat auf einem Vertrage beruhe. Das älteste Recht der salischen Franken führt sogar den Namen eines unter den Franken abgeschlossenen Vertrages *). Die Lehnverfassung, in welche sich die Staatsverfassung bei so vielen Völkern deutscher Abkunft in der Folge umgestaltete, hatte ihrem Wesen nach Verträge zur Grundlage, die Verträge, welche der Fürst mit seinen Vasallen, diese mit ihren Afterlehnsleuten abgeschlossen hatten. Als sich aus dieser Verfassung und beziehungsweise aus dem altdeutschen Rechte der Grundherrlichkeit die reichs- und landständischen Verfassungen entwickelten, hielt man sich fortdauernd an die Regel, daß man öffentliche Verhältnisse auf dieselbe Weise, wie Privatverhältnisse, d. i. durch Verträge zu ordnen habe. Ja noch in unsern Tagen wird z. B. in Deutschland ein besonderer Werth auf diejenigen Verfassungen gelegt, deren Grundgesetz durch einen Vertrag zwischen dem Fürsten und den Vertretern des Volkes zu Stande gekommen ist. Man hat sogar die Verfassungen, welchen ein von dem Fürsten ausgestellter Freibrief zum Grunde liegt — fast verächtlich — oktroirte Verfassungen genannt.

Zwar kamen bei den Völkern deutschen Ursprungs andere Rechtsbegriffe nach und nach in Umlauf, als sich diese Völker zum Christenthume bekehrten. Denn mit dem Chri-

*) Pactus (pactum) Francorum. — Vgl. das Capitulare Ludovici Pii v. J. 819. „Haec capitula Dominus Hludovicus Imp. cum universo coetu populi in Aquisgrani palatio promulgavit atque legi Salicae addere praecepit. Ipse postea, cum in Theodonis villa generalem conventum habuisset, ulterius capitula appellanda esse prohibuit, sed ut *lex* tantum dicerentur voluit.“ Der wahre Unterschied zwischen *lex* und capitulare war der: Jene war ein Vertrag, dieses ein Gebot. — Damit hieng auch die Rechtsregel zusammen, quemlibet sua lege vivere.

stenthume zugleich wurde auch die Lehre von der göttlichen Abkunft der königlichen Gewalt und von den Königen, als Gesalbten des Herrn, geprediget, eine Lehre, welche die heiligen Schriften der Juden, in Uebereinstimmung mit den Religionsschriften anderer asiatischer Völker, enthielten. Diese Lehre hatte bei den Völkern deutschen Ursprungs noch überdies eine Stütze an dem römischen Rechte, welches, die Majestät und Machtvollkommenheit des Kaisers in demselben Geiste bestimmend, mit dem Rechte der christlichen Kirche so genau verwebt war, daß es überall schon mit diesem Rechte zu einem gewissen Einflusse auf die Begriffe von dem Verhältnisse des Fürsten zum Volke gelangte. Als aber das römische Kaiserthum von Karl dem Großen wiederhergestellt wurde, seine Nachfolger in der Regierung den Titel eines römischen Kaisers fortdauernd führten, da wurden jene asiatisch-römischen Begriffe von der göttlichen Abkunft der königlichen Gewalt auch durch das positive Recht derjenigen deutschen Völkerschaften bekräftiget, welche unter der Herrschaft dieser neurömischen Kaiser standen ¹⁾; und das positive Recht dieser Völker rief wieder in dem anderer Völker deutschen Ursprungs verwandte Erscheinungen hervor ²⁾. Ja es hatte

1) Daß Karl der Große als Kaiser auf einen ganz andern Gehorsam Anspruch machte, als der war, welcher ihm als Könige geleistet worden war, ergiebt sich besonders aus dem merkwürdigen Capitulare v. J. 802. c. 2. „*Praecipitque, ut omnis homo in toto regno suo, sive ecclesiasticus sive laicus, unusquisque secundum votum et propositum suum, qui antea fidelitatem sibi Regis nomine promississet, nunc ipsum promissum hominis Caesari faciant. — — Et ut omnibus traderetur publice, qualiter unusquisque intelligere posset, magna in isto sacramento et quam multa comprehensa sunt, non, ut multi usque nunc existimaverunt, tantum fidelitatem Domino Imperatori usque in vita ipsius, et ne aliquem inimicum in suum regnum causa inimicitiae inducat, et ne alicui in infidelitate illius consentiat vel retaciat, sed ut sciant omnes istam in se rationem hoc sacramentum habere.*“ S. auch das Capit. Ludov. Pii v. J. 853. c. 2.

2) Es entstand zwischen der kaiserlichen und der königlichen Gewalt eine Art von Opposition. (So dauerte es z. B. lange, ehe die deutsche Reichskanzlei den Titel: Majestät, auch den Königen gab.)

diese Wiederherstellung des römischen Reichs, — oder, wie wir sie nach den jetzt herrschenden Rechtsbegriffen zu bezeichnen hätten, diese Erneuerung des römischen Kaisertitels, — endlich, wenn auch nur in Verbindung mit andern Ursachen, sogar die Folge, daß das gesamte römische Recht, das justinianeische, ungeachtet seines gänzlich undeutschen Geistes, in der Mehrzahl der europäischen Staaten deutschen Ursprungs Gesetzeskraft erhielt. — Gleichwohl gelang es der Lehre, nach welcher die Staatsgewalt eine von Gott unmittelbar verordnete Gewalt ist, der Lehre, welche, asiatischen Ursprungs, den Völkern deutscher Abkunft durch das Recht der christlichen Kirche und durch das des römischen Reichs überliefert worden war, bei diesen Völkern nie, über die ursprünglich-deutsche Volksmeinung, daß das Staatsrecht ein Vertragsrecht sey, einen vollständigen Sieg zu erringen. Sondern es entspann sich jener berühmte Kampf zwischen Staat und Kirche, welcher während des ganzen Mittelalters fort dauerte, ohne zu einem entscheidenden Resultate zu führen, und welcher in einigen europäischen Staaten auch jetzt noch der Entscheidung entgegen sieht. Wenn auch dieser Kampf seinen letzten Grund in der Unverträglichkeit zwischen zwei neben einander bestehenden und einander durchkreuzenden Gewalten hatte, und wenn er auch in so fern nicht ohne Beispiel in der Geschichte ist *), so erhielt er doch einen in seiner Art vielleicht einzigen Charakter durch die Eigenthümlichkeit und

Diese Opposition hatte unter anderem die Folge, daß sich die Könige dieselben Eigenschaften und Rechte beileigten, welche der Kaiser als solcher in Anspruch nahm. Die britische Königskrone wird bis auf diesen Tag the *Imperial crown of Great Britain* genannt.

*) So scheint z. B. aus den sagenhaften Nachrichten, welche sich in den heiligen Büchern der Hindu's erhalten haben, hervorzugehn, daß einst bei diesem Volke zwischen der Priester- und der Krieger-Kaste blutige Kriege geführt wurden. S. *Mythologie des Indous travaillée par Mme la Chasse de Polier sur des Manuscrits authentiques apportés de l'Inde par feu Ms. le colonel de Polier.* Par. 1809. II. T. 8.

Verschiedenheit der Gründe, mit welchen die eine und die andere Parthei ihre Ansprüche vertheidigte. Der Kampf war ein Kampf zwischen Meinungen, er war ein Kampf zwischen zwei Rechtstheorien, welche so wie ihrem Wesen so auch ihrem Geburtslande nach mit einander im Gegensatze standen *). Die eine Parthei kämpfte für die Nationalität der Deutschen, die andere wollte die Vorzeit der Völker Vorderasiens in Europa zurückrufen. Man kann die Reformation als einen Versuch betrachten, die altdeutsche Theorie von dem Rechtsgrunde der Staatsgewalt in die Alleinherrschaft wieder einzusetzen, welche sie ursprünglich behauptet hatte. Die Reformation hat bei denjenigen europäischen Nationen, in welchen sich das deutsche Blut mit dem römischen gemischt hat und jenes von diesem überwogen wird, vielleicht auch deswegen nie durchdringen können, weil bei diesen Nationen die ursprünglich deutschen Rechtsbegriffe von der Grundlage der Staatsgewalt in Vergessenheit gerathen waren.

In einer jeden Nationalliteratur, welche diesen Namen verdient, spiegelt sich der gesammte geistige Zustand derjenigen Nation ab, deren Werk und Eigenthum sie ist. So ist auch bei den Völkern deutschen Ursprungs die Ansicht, nach welcher das Staatsrecht ein Vertragsrecht ist, aus dem Leben in die Wissenschaft, aus der wirklichen Welt in die Bücherwelt, übergegangen. — Zwar nicht schon im Mittelalter! Denn während des Mittelalters stand die Staatswissenschaft theils unter der Vormundschaft der katholischen Kirche theils unter der Vormundschaft der griechischen Philosophie. So wie aber die katholische Kirche das Recht der

*) Mit dieser Verschiedenheit der Grundsätze, unter deren Einflüsse die öffentliche Meinung während des Mittelalters stand, kann z. B. der Streit in Verbindung gesetzt werden, welchen der Kaiser Ludwig der Baier über die Unabhängigkeit seiner Krone mit dem Papste führte. S. Pütter's Literatur des deutschen Staatsrechts. Th. I. — Der Sachsenspiegel sagt: „Obwohl der Babst erlaubet hat, sich mit einander zu verheyrathen in dem fünften Grad, so mag er doch kein Recht setzen, da er unser Land- oder Lehnrecht mit endern oder krenken möge.“ (I, 3.)

weltlichen Staatsherrscher auf einen ihnen von Gott ertheilten Machtbrief zurückführte, so entlehnten dagegen die griechischen Philosophen den Begriff des Staates aus der Erfahrung, und es schien ihnen die Thatsache, daß die Menschen überall in Verbindungen leben, welche Staaten genannt werden, zwar einer Erklärung, aber, wie eine jede andere Thatsache, nicht einer Rechtfertigung zu bedürfen ¹⁾. — Wohl aber in dem neuen Zeitalter, welches mit der Reformation begann! Diese welthistorische Begebenheit brach nicht nur (theils unmittelbar theils mittelbar) die Fesseln, welche die freiere Bearbeitung der Staatswissenschaft bisher gehemmt hatten, sondern es lag in ihr zugleich, da sie die bisherigen Grundlagen des Rechtszustandes der europäischen Menschheit erschütterte und daher in ihrem Gefolge Kriege und Revolutionen hatte, die Aufforderung, die letzten Gründe des Rechts einer neuen Untersuchung zu unterwerfen. Gleichwohl dauerte es lange genug, ehe die Protestanten der Aufforderung, insbesondere was die vorliegende Aufgabe betrifft, Genüge leisteten. In Religionsstreitigkeiten mit der katholischen Kirche und unter sich verwickelt, vergaßen sie, daß in dem Streite mit jener Kirche die Vorfrage (die *quaestio praejudicialis*) eine Rechtsfrage sey ²⁾. Zuerst wurde die Theorie, nach welcher die Staatsgewalt auf einem Vertrage beruht, von englischen Schriftstellern, wenn auch nicht aufgestellt, doch ausgebildet, als im 17ten Jahrhunderte das englische Volk einen

1) S. das erste Buch der Politik des Aristoteles. (Ueber die Verdienste der scholastischen Philosophen um die Staatswissenschaft s. *Schoen*, de *literatura politica medii aevi*. Breslau 1838.)

2) Und doch hatte schon Luther diese Seite der Reformation in mehreren Abhandlungen hervorgehoben und beleuchtet. Wenn man die Aeusserungen dieses großen Mannes über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche von ihrem Zeitgewande entkleidet, so blickt überall die oben vertheidigte Theorie durch, daß die Staatsgewalt auf einer Pflicht beruhe. Vgl. meine Abh. de *jurisprudencia Lutheri*. Wittenb. 1802. 4. — Weder Bodinus (de *republica*, 1584.) noch Hugo Grotius (de *jure belli et pacis*, 1625.) erklären sich über den Rechtsgrund der Staatsgewalt.

langen und harten Kampf für die Erweiterung und Befestigung seiner politischen Freiheiten kämpfte. Da vertheidigten diese Theorie namentlich Locke (two treatises on government) und Algernon Sidney, (discourses on government,) zwei Männer, deren Andenken in England noch jetzt von den Freunden der „glorreichen Revolution“ vom Jahre 1688 gefeiert wird. Zu derselben Theorie, welcher auch die späteren englischen Schriftsteller größtentheils treu geblieben sind ¹⁾, bekennen sich in Großbritannien bis auf diesen Tag die Partheien der Whigs und der Radikalen. In Frankreich erhielt diese Lehre an J. J. Rousseau (du contrat social ou principes du droit politique) einen eben so beredten als konsequenten Vertheidiger ²⁾. Sie fand hier um so schneller und allgemeiner Eingang, da sie einem Publikum gepredigt wurde, welches zum Theil schon aus andern Gründen für sie gestimmt war. Sie war in der Folge eine Grundlehre, so wie eine mitwirkende Ursache der französischen Revolution. Auch in der deutschen Literatur war diese Theorie einst die herrschende ³⁾. Erst von Kant wurde diese ihre Herrschaft erschüttert ⁴⁾.

Uebrigens, wenn auch alle diese Schriftsteller in der Grundansicht mit einander übereinstimmen, daß das Staatsrecht ein Vertragsrecht sey, so sind sie doch, was die Ausführung dieser Theorie betrifft, nichts weniger als mit einander einverstanden. Genöthiget, sich auf das Gebiet der stillschweigenden Verträge zu wagen, gelangen sie, indem dieselben Thatsachen von den Einen auf diese von

1) S. z. B. Fr. Hutcheson's system of moral philosophy; Jos. Priestley's essay on the first principles of government.

2) Rousseau, geb. 1669 oder 1671, gest. 1741. — Auf den Gang der Untersuchung, welche Rousseau in diesem Werke führte, hatte offenbar die Schrift des Hobbes de cive einen sehr bedeutenden Einfluß.

3) Einer der ersten Vertheidiger dieser Theorie in Deutschland war Samuel von Pufendorf. S. dessen Werk de jure naturae et gentium. L. VII. c. 2.

4) S. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.

den Andern auf eine andere Weise gedeutet werden, zu ganz verschiedenen Resultaten.

Einige nehmen an, daß zwar das Staatsrecht ein Vertragsrecht sey, daß jedoch diesem Rechte nicht ein seinem Zwecke und seinen Bedingungen nach im allgemeinen bestimmbarer, nicht ein für einen jeden in der Erfahrung gegebenen Staat gültiger Vertrag zum Grunde liege, sondern, daß in einem jeden einzelnen Staate das Rechtens sey, worüber die Mitglieder des Vereines mit einander übereingekommen sind, sey es, daß sie ihren Willen ausdrücklich oder durch die That, (indem sie der und der Obrigkeit gehorchten,) erklärt haben, sey es, daß der Verein durch eine gemeinschaftliche Uebereinkunft oder durch mehrere besondere Verträge, (indem sich die Einen unter diesen die Andern unter anderen Bedingungen einem und demselben Herrn unterwarfen,) zu Stande gekommen ist. Nach dieser Meinung also giebt es kein Staats- sondern nur ein Staaten-Recht. Was in einem gegebenen Staate (dem Herkommen nach) Rechtens ist, das soll auch (in alle Zukunft) in diesem Staate Rechtens seyn *). (Man darf wohl behaupten, daß unter allen nur überhaupt möglichen staatsrechtlichen Theorien gerade diese die gefährlichste sey. Dem Schlusse von der Gegenwart auf die Zukunft — vom Seyn auf das seyn Sollen — fehlt es schlechthin an einem Mittelgliede.)

Die Vertheidiger der entgegengesetzten Meinung, — der Meinung also, nach welcher es auch nach der Vertragstheorie ein allgemeines Staatsrecht giebt, — theilt sich wieder in zwei Partheien. Die eine glaubt den Staat durch einen einzigen Vertrag, die andere ihn nur durch mehrere Verträge rechtlich begründen zu können.

Als Vertreter der ersten Parthei können Hobbes und Rousseau betrachtet werden. — Hobbes läßt den Staat

*) Diese Theorie liegt den Werken K. L. v. Haller's zum Grunde. S. dessen Handbuch der allgemeinen Staatenkunde etc. Winterthur 1808. 8. — Ebend. Restauration der Staatswissenschaft. Ebend. 1820. IV. Bd. 8.

durch einen Unterwerfungsvertrag entstehn d. i. durch einen Vertrag, durch welchen sich eine Anzahl Menschen einem und demselben Herrn, — sey es einem bestimmten Individuum oder einer gewissen Genossenschaft oder dem Willen der Mehrheit — ergeben ¹⁾. Rousseau stellt den Staatsvertrag als einen Vereinigungsvertrag für die Gleichheit des Rechtes dar d. i. als einen Vertrag, durch welchen ein Jeder sein gesamntes Eigenthum, seine angeborenen und seine erworbenen Güter, an die übrigen Mitglieder des Vereines aufgibt, mithin zugleich das Eigenthum an den Gütern der übrigen Vereinsglieder erwirbt, das Eigenthum Aller aber oder das Gemeingut dem Willen der Mehrheit unter der Bedingung unterworfen wird, daß das, was dieser Wille gebiete, als der Wille eines jeden einzelnen Mitgliedes des Vereines betrachtet werden könne. — Nach der erstern Meinung bedarf es zum Daseyn des Staates nur eines Herrschers, nach der letzteren aber einer Herrschaft, die gerecht ist. Nach jener Meinung soll der Staat vor allen Dingen Frieden unter den Menschen stiften, nach dieser hat der Friede, welchen der Staat wirken kann und soll, keinen Werth, wenn er nicht auf gerechte Bedingungen abgeschlossen worden ist. Nach der erstern Meinung ist eine jede Verfassung mit den Grundsätzen des Rechts vereinbar; nach der letzteren ist die Volksherrschaft die allein rechtmäßige Staatsverfassung, ist im Staate nur die Gewalt rechtmäßig, welche vom Volke oder im Auftrage des Volkes ausgeübt wird ²⁾. — Es ist auffallend, daß Hobbes und Rousseau, — ob sie wohl von demselben Grundsätze ausgehn, — von dem Grundsätze, daß der Staat auf einem Vertrage beruhe, — dennoch zu so ganz verschiedenen Resultaten gelangen. Doch läßt sich diese Erscheinung wohl so erklären, daß beide Schriftsteller

1) S. Hobbes de cive. Cap. V. §. 7. Cap. VI. §. 20.

2) Rousseau scheint in der Schrift du contrat social seine wahre Meinung nicht selten geflissentlich zu verhüllen. Daher wird es nicht befremden, wenn man in der Schrift nicht alles das, was ich aus ihr entlehnt habe, von Wort zu Wort wiederfindet.

jenen Grundsatz mit der Idee des Naturstandes in Verbindung setzten, der eine Schriftsteller aber den Stand der Natur von einer andern Seite, als der andere, betrachtet. Der eine Schriftsteller betrachtet ihn vorzugsweise als einen Zustand der Unsicherheit, der andere ihn vorzugsweise als einen Zustand der Rechtlosigkeit. Jenem mußte daher die Macht, mit welcher, diesem das Recht, nach welchem geherrscht wird, das Höchste seyn.

Auch in der andern Parthei, welche besonders viele deutsche Schriftsteller unter die Ihrigen zählt, herrscht Zwiespalt. Einige Schriftsteller dieser Parthei nehmen zwei Staatsgrundverträge an, einen Vereinigungs- und einen Unterwerfungsvertrag; andere setzen zwischen beide noch einen dritten, den Verfassungsvertrag. Sowohl den Einen als den Andern kann man die Absicht unterlegen, daß sie die Einseitigkeit vermeiden wollten, deren sich die Vertheidiger eines einzigen Staatsgrundvertrages schuldig gemacht zu haben schienen.

II. Prüfung der vorliegenden Theorie.

Bei der Prüfung dieser Theorie hat man sich vor allen Dingen davor zu hüten, daß der Streit nicht in einen Wortstreit ausarte. In einem gewissen Sinne kann man dem Staate allerdings einen Vertrag zum Grunde legen; wenn man nämlich unter einem Vertrage weiter nichts versteht, als die Uebereinstimmung zweier oder mehrerer Menschen über einen gewissen Zweck, durch welche Rechte und Verbindlichkeiten unter den Partheien begründet werden. In diesem Sinne beruht der Staat auf einem Vertrage oder auch auf einem Inbegriffe von Verträgen; denn in und mit dem Staate ist die Thatsache gegeben, auf welche jener Begriff eines Vertrages anwendbar ist. Aber die Frage ist die: Ist die Uebereinstimmung, auf welcher das Daseyn eines Staates beruht und kraft welcher die Mitglieder eines und desselben Staatsvereines Rechte und Verbindlichkeiten gegen einander haben, eine in rechtlicher Hinsicht willkühr-

liche oder ist sie eine von dem Gesetze (durch eine Pflicht) gebotene Uebereinstimmung? Nur in dem ersteren Falle ist der Staatsverein auch in der rechtlichen Bedeutung ein Vertrag, ist er auch nach den Grundsätzen des Vertragsrechts zu beurtheilen.

Dieses vorausgesetzt, steht nun der Streit zwischen der vorliegenden Theorie und der im dritten Hauptstücke aufgestellten so:

1) Wenn die Menschen kraft Gesetzes rechtlich verpflichtet sind, mit einander in einen Staatsverein zu treten und in demselben, nachdem er (de facto) abgeschlossen worden ist, zu beharren, so gehört die Frage, *ob* und *wie* dieser Verein abzuschliessen sey, nicht in das Gebiet der menschlichen Willkühr und mithin nicht in das Gebiet des Vertragsrechts; mit andern Worten, die Theorie, welche über den Rechtsgrund der Staatsgewalt in dem dritten Hauptstücke aufgestellt worden ist, ist der gerade Gegensatz der vorliegenden, die eine schließt die andere aus! Nach der ersteren Theorie kann der Staat eben so wenig der Gegenstand einer willkührlichen Uebereinkunft seyn, als das Verhältniß unter Ehegatten oder das zwischen Eltern und Kindern. Vielmehr sind nach dieser Theorie die in der Erfahrung gegebenen Staaten als so viele Versuche zu betrachten, einen Zustand der menschlichen Gesellschaft zu verwirklichen, welcher dem Gesetze des Rechts entspricht, — die Idee einer rechtlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft oder die eines Reiches Gottes auf Erden in der Erfahrung darzustellen.

2) Die in der Erfahrung bestehenden Staaten bieten überall die Erscheinung dar, daß in denselben die Menschen einer Gewalt unterworfen sind d. i. daß die Menschen, als Mitglieder eines solchen Vereines, zu einer gewissen Handlungsweise durch physischen Zwang angehalten werden, ohne daß es ihnen freisteht, über die Rechtmäßigkeit dieses Zwanges ein rechtskräftiges Urtheil zu fällen, also sich der Regierung zu widersetzen. Man kann das Staatsrecht

als die Wissenschaft betrachten, welche diese Thatsache zu rechtfertigen hat. Nimmermehr aber kann das Staatsrecht diese Aufgabe so lösen, dals sie der Staatsgewalt einen Vertrag zum Grunde legt. Denn ein jeder Vertrag, durch welchen der eine oder der andere Theil seiner Selbstständigkeit verlustig wird, ist seinem Wesen nach nichtig. Man mag aber den Vertrag, durch welchen man jene Thatsache zu rechtfertigen beabsichtigt, nennen oder deuten oder spalten wie man will, allemal hebt er die Selbstständigkeit derer auf, welche er einer Gewalt unterwirft. Er ist eben so nichtig, wie der Vertrag seyn würde, durch welchen sich Jemand unter eine Vormundschaft stellte. — Dagegen läst sich jene Thatsache nach der Theorie, welche in dem dritten Hauptstücke ausgeführt worden ist, vollkommen rechtfertigen. Das Rechtsgesetz gebietet unbedingt, mithin ist auch eine Gewalt rechtmäfsig, welche im Namen und kraft dieses Gesetzes gebietet. Wenn Hobbes, ob er wohl die Staatsgewalt aus einem Vertrage ableitet, dennoch die Pflicht, der Obrigkeit zu gehorchen, als eine unbedingte Pflicht darstellt, so darf man nicht übersehn, dals Hobbes den Vertrag, welchen er der Staatsgewalt zum Grunde legt, nicht als eine willkührliche sondern als eine von dem Rechtsgesetze gebotene Uebereinkunft betrachtet, dals er also nur den Worten und nicht der Sache nach zu den Vertheidigern der Lehre gehört, welche hier bestritten wird.

3) Ich will nicht fragen, wie die Vertheidiger der Vertragstheorie zu dem Begriffe des Staates gelangen, ob sie wohl der Vorwurf treffen möchte, dals sie den Staat als einen ihnen schon gegebenen Gegenstand, — als eine Idee oder als eine Thatsache, — betrachten oder voraussetzen. Ich will vielmehr zugeben, dals sich von dem Staate auch nach dieser Theorie ein allgemeingültiger Begriff aufstellen lasse. Aber was ermächtigt nun die Vertheidiger der Vertragstheorie den Begriff des Staates auf die Erfahrung anzuwenden? und zwar so, dals sie zu Folge dieses Begriffs bestimmten Individuen bestimmte Rechte zuschreiben und bestimmte Verbindlichkeiten aufer-

legen? Man kann alle Verträge auf gewisse Gattungsbe-
griffe zurückführen oder unter gewisse Klassen bringen.
Aber, um den Begriff irgend eines Vertrages, (z. B. den
einer Handelsgesellschaft,) als einen praktisch gültigen
Begriff, auf die Erfahrung d. i. auf einen Vertrag, der
unter bestimmten Personen abgeschlossen wurde, anwen-
den zu können, bedarf es noch eines Mittelgliedes, ist
erst der Beweis zu führen, daß die und die Menschen diesen
und keinen andern Vertrag mit einander abgeschlossen ha-
ben. Dieser Beweis nun kann nur aus den Erklärungen der
Partheien selbst entlehnt werden; und auch angenommen,
daß zu Folge dieser Erklärungen der Begriff eines gewis-
sen Vertrages auf das Verhältniß unter bestimmten Par-
theien anwendbar ist, so hängt es doch wieder von den Er-
klärungen derselben Partheien ab, wie weit sich diese
Anwendbarkeit erstrecke. Hieraus folgt, daß von einem
Staatsrechte, welches auf den Grundsätzen des Vertrags-
rechts beruht, überall nicht eine unmittelbare oder unbedingte
Anwendung auf die Erfahrung gemacht, sondern daß ein
solches Recht auf jeden Fall nur zur Auslegung und Er-
gänzung der in der Erfahrung gegebenen Verträge, welche
dem Begriffe des Staates erweislich entsprächen, benutzt
werden könnte. — Die in dem dritten Hauptstücke aufge-
stellte Theorie sagt dagegen so: Die Menschen sind ent-
weder in Sachen des Rechts ihre eigenen Herren, (*sui ju-
ris*,) sie mögen nun vereinzelt stehn oder Glieder irgend
eines Vereines seyn, oder, sollen sie mit Recht beherrscht
werden, mit Recht einer Gewalt unterworfen seyn, so muß
das kraft des Rechtsgesetzes und zur Vollziehung des
Rechtsgesetzes geschehn. Zur Anwendbarkeit des Staats-
rechts reicht die Thatsache hin, daß Menschen von Men-
schen beherrscht werden. *Impero ergo impero!* wie Des
Cartes sagte: *Cogito ergo sum!*

Es ist nicht schön, eine Meinung zu verdächtigen, an-
statt sie mit Gründen zu widerlegen. (*Invidiosum est ar-
gumentum ab invidia ductum.*) Aber, nachdem man eine
Meinung mit Gründen bestritten hat, ist es erlaubt, auf die

Nachtheile hinzudeuten, welche sie, wenn man nach ihr handelte, zur Folge haben würde.

Wie man auch die Theorie, nach welcher die Staatsgewalt auf einem Vertrage beruht, darstelle und ausführe, allemal läßt sie, wenn sie anders nicht, (wie bei Hobbes,) blos den Worten nach von der ihr entgegengesetzten Theorie abweicht, den Stand der Natur auch im Staate fort dauern. Partheien, die mit einander in Vertragsverhältnissen stehn, dürfen mit einander rechten, wenn der eine Theil den andern eines Wortbruchs beschuldiget. Die französische Konstitution vom Jahre III, welcher jene Theorie zum Grunde lag, sprach daher, indem sie einem jeden Bürger das Recht ertheilte, einer — nach seiner Meinung — gesetzwidrigen Ausübung der Staatsgewalt Widerstand zu leisten, nur eine Folgerung aus, welche sich aus jener Theorie unmittelbar ergiebt. Allerdings kann auch eine jede andere Theorie des Staatsrechts, kann auch die Lehre, welche unbedingten Gehorsam predigt, nicht einer jeden Störung der inneren Ruhe der Staaten vorbeugen. (Hungrigen ist nicht gut predigen.) Gleichwohl macht es auch im Leben einen Unterschied, ob man über den Rechtsgrund der Staatsgewalt so oder anders denkt. Auch Meinungen, sie seyen Wahrheiten oder Irrthümer, gehören zu den Ursachen, welche auf das Schicksal der Menschen und der Staaten Einfluß haben.

Dieselbe Theorie zieht den Staat in das Gebiet der menschlichen Willkühr berab. Die ihr entgegengesetzte Theorie adelt die Herrschaft und den Gehorsam. Am höchsten steht in dieser Beziehung dasjenige Staatsrecht, nach welchem die Staatsgewalt göttlicher Abkunft ist. Nach dem weltlichen Rechte ist der Staat, auch wenn ihm eine Rechtspflicht zum Grunde gelegt wird, doch immer noch in einem gewissen Sinne Menschenwerk. Wird sein Daseyn und sein Recht sogar nur aus einem Vertrage abgeleitet, so liegt der Irrthum sehr nahe, daß der Staat auch in dem Sinne nur Menschenwerk sey, daß er nach Lust und Gefallen so

oder anders gestaltet, zu diesem oder zu einem andern Zwecke benutzt werden könne. Man hört in unseren Tagen so viel von den materiellen Interessen der Völker sprechen. (Mit diesen Interessen meint man Geld und Gut.) Die Staaten laufen Gefahr in Erwerbsgesellschaften auszuarten. In der That fehlt es auch nicht an Vorschlägen, eine „Regeneration der bürgerlichen Gesellschaft“ durch eine Umgestaltung der Eigenthumsverhältnisse zu bewerkstelligen.

III. In welchem Sinne

läßt sich die vorliegende Theorie dennoch vertheidigen?

In einer Meinung, welche von einer grossen Anzahl Menschen getheilt wird, liegt allemal, sollte sie auch ihrem Wesen oder ihrem Wortlaute nach noch so irrig seyn, wenigstens ein Zusatz von Wahrheit. Es ist belehrender, diesen Zusatz auszuschneiden, als die Meinung schlechthin zu verdammen. — Die Meinung, daß die Staatsgewalt auf einem Vertrage beruhe, ist und war von jeher bei den Völkern deutschen Ursprungs so allgemein verbreitet, sie hat auf das Recht dieser Völker einen so entscheidenden Einfluß gehabt, daß sie nicht schlechthin, nicht in einem jeden Sinne ein Irrthum seyn kann. Ob sie wohl in dem Obigen bestritten worden ist, muß in ihr dennoch auch Wahrheit liegen.

Und sie spricht in einem gewissen Sinne oder in einer gewissen Beziehung allerdings eine Wahrheit aus! Wenn auch die Staatsgewalt auf einer Pflicht beruht, welche durch das Rechtsgesetz unmittelbar begründet wird, so läßt doch diese Pflicht die Frage unentschieden, welche bestimmte Individuen mit einander in einen Staatsverein treten sollen, oder, wenn in der Erfahrung schon mehrere Staaten neben einander bestehn, ob sich ein bestimmtes Individuum diesem oder einem andern Staatsvereine anschließen habe. Wenn also nicht örtliche Verhältnisse eine jede Wahl ausschließen, (ein Fall oder ein Nothstand, welcher z. B. bei den Bewohnern einer Insel eintreten kann,) so steht es einem jeden

einzelnen Menschen frei, mit diesen oder mit andern Menschen in einen Staatsverein zu treten, sich unter mehreren in der Erfahrung gegebenen Staaten dem einen oder dem andern einzuverleiben, auch die Herrschaft, unter welcher er bisher stand, in einem jeden Augenblicke mit einer andern zu vertauschen. Die Pflicht, auf welcher die Staatsgewalt im allgemeinen (in thesi) beruht, ist in Beziehung auf einen jeden einzelnen in der Erfahrung möglichen oder gegebenen Staat (oder in hypöthesi) nur eine bedingte Pflicht; sie gewährt z. B., wenn und wo schon Staaten bestehn, einem bestimmten Staate gegen ein bestimmtes Individuum nur unter der Bedingung die Rechte der Staatsgewalt, daß sich dieses Individuum in dem Gebiete des Staates aufhält oder an dem Nationalvereine Theil nimmt, über welchen dieser Staat gebietet. Wenn dieses Individuum auswandert oder sich aus dem National- oder Stammesvereine, welchem es bisher angehörte, herauszieht, so fällt die Bedingung weg, unter welcher die in Frage stehende Pflicht auch in Beziehung auf einen in der Erfahrung zu stiftenden oder gegebenen Staatsverein geltend gemacht werden kann. Der unmittelbare Rechtsgrund der Staatsgewalt ist daher *in einem jeden in der Erfahrung gegebenen Staate* ein Akt der Willkühr. Auf diesen Rechtsgrund oder auf die Thatsache, daß sich die Gewalt eines bestimmten Staates über ein bestimmtes Individuum erstreckt, ist das Vertragsrecht und insbesondere das Gesellschaftsrecht allerdings anwendbar. (*Societas etiam unius dissensu dissolvi potest.*) Ein Land, dessen Einwohnern das Auswandern untersagt ist, gleicht einem großen Gefängnisse, einem Gefängnisse, in welchem auch diejenigen Landeseinwohner enthalten werden, die weder Schuldige noch Schuldner sind. Aber, so lange der Einzelne jenen Vertrag nicht auf eine rechtmäßige Weise, d. i. nicht durch Auswanderung oder durch eine der Auswanderung gleichgeltende Handlung *), aufkündigt, liegt

*) Der Zusatz: Durch eine d. A. gleichgeltende Handlung bezieht sich auf Völkerschaften, die ein Wanderleben führen.

in dem Vertrage nur das Anerkenntnifs der Pflicht, „der Obrigkeit zu gehorchen, die Gewalt über ihn hat.“

Uebrigens hat das, was oben (II.) gegen die Meinung erinnert worden ist, daß die Staatsgewalt auf einem Vertrage beruhe, nicht den Sinn, als ob es widerrechtlich wäre, das positive Staatsrecht durch Verträge zu bestimmen d. i. die Satzungen oder gewisse Satzungen dieses Rechts in die Form eines Vertrages einzukleiden. Vielmehr kann die Vertragsform, wenn sie gewissen Staatsgesetzen gegeben wird, diese Gesetze, nach der Denkart des Volkes, mit einer besonderen Achtung umgeben. Die Deutschen haben von jeher auf den Ruhm Anspruch gemacht, daß ihnen ein gegebenes Wort über alles gehe, gleich als ob dann die That schon das Eigenthum desjenigen sey, welcher das Wort erhalten hat. Ein Wort ein Mann! sagt das Sprüchwort; und ein Vorfall, den uns Tacitus berichtet, zeigt, daß dieses Sprüchwort, (eine Mahnung an die Gegenwart und an die Zukunft!) aus dem Urcharakter des deutschen Volkes hervorgieng. Zwei Häuptlinge der Friesen, Verritus und Malorix, — erzählt Tacitus *), — welche nach Rom gekommen waren, um Wohnsitze für sich und ihr Gefolge in dem Gebiete des römischen Reichs zu erhalten, besuchten das Theater des Pompejus, als eben in demselben das römische Volk versammelt war, um einem Schauspiele zuzusehn. Als sie hier über die Vertheilung der Sitze nach dem Stande und Range der Zuschauer Erkundigungen eingeزogen, erblickten sie auf den Sitzen der Senatoren Einige in ausländischen Trachten. Auf die Frage: Wer sind jene Fremdlinge? erhalten sie die Antwort, daß diese Ehre den Gesandten derjenigen Völker erwiesen werde, welche sich durch ihre Tapferkeit und durch ihre Freundschaft für die Römer auszeichneten. Da brechen sie in die Worte aus: „Durch Waffenthaten und in der Treue steht kein Sterblicher über den Deutschen!“ und eilen zu den Sitzen der Senatoren, auf welchen sie sich niederlassen. —

*) Annal. XIII, 54.

Aus diesem Zuge des deutschen Nationalcharakters hat man die Vorliebe abzuleiten, mit welcher die Deutschen von jeher ihre Gesetze, besonders die wichtigeren, in Verträge einkleideten. Sie stützten so die Achtung, welche dem Gesetze gebührt, auf die Treue, mit welcher sie ein gegebenes Wort hielten. Sie gewannen für die Pflichten, welche sie gegen das Gemeinwesen auf sich hatten, einen Grund, mit welchem sie schon durch die Verhältnisse des Privatlebens vertraut waren. Sie drückten, indem sie allen ihren Rechtsverbindlichkeiten dieselbe Grundlage gaben, allen dasselbe Siegel der Unveränderlichkeit auf. Erst ein weit späteres Geschlecht hat die Ansicht, daß das Staatsrecht ein Vertragsrecht sey, zu einem ganz andern Zwecke benutzt oder gemißbraucht.

Dagegen ergibt sich aus dem Obigen (II.) allerdings die Folgerung, daß ein Gesetz oder ein Privilegium nicht deswegen eine besondere oder grössere Rechtskraft habe, weil es in das Gewand eines Vertrages eingekleidet worden ist. Wenn die Staatsgewalt auf einer Pflicht beruht oder wenn sie eine Pflicht ist, so darf sie auch wegen der Wahl der Mittel, durch welche dieser Pflicht Genüge zu leisten ist, nicht durch einen Vertrag gebunden werden. Z. B. also, eine Verfassungsurkunde, welche im Wege eines Vertrages zu Stande gekommen ist, ist nicht deswegen unabänderlicher, weil sie die Form eines Vertrages hat. Wie sie auch ihrer Form nach beschaffen sey, eine rechtliche Gewährleistung für ihre Unabänderlichkeit kann nur in der Beschaffenheit ihres Inhaltes liegen.

DRITTES BUCH.

Von der Machtvollkommenheit.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Begriff der Machtvollkommenheit.

Die Machtvollkommenheit, (die Herrschergewalt, die Souverainetät,) ist die Staatsgewalt, als das Recht eines bestimmten Subjekts — einer bestimmten Person — betrachtet. (Man kann auch sagen: Die Machtvollkommenheit ist die Idee des Absoluten, angewendet auf das Recht einer bestimmten Person.) Diejenige — physische oder moralische — Person, welcher dieses Recht zusteht, wird der Staatsherrscher, der Herrscher, der Souverain genannt. — Der Machtvollkommenheit entspricht von Seiten derer, welche ihr unterworfen sind, die Unterthänigkeit oder die Unterthanenpflicht.

Man hat also den Begriff der Machtvollkommenheit nicht mit dem der Staatsgewalt zu verwechseln. Allerdings gilt von der Machtvollkommenheit alles das, was von der Staatsgewalt gilt. Aber die Machtvollkommenheit verhält sich zu der Staatsgewalt, wie das Mittel zu seinem Zwecke, wie die Darstellung zu dem darzustellenden Gegenstande; der Staatsherrscher verwirklicht — personificirt — die Idee der Staatsgewalt. Aus der Pflicht, sich überhaupt einer Staatsgewalt zu unterwerfen, folgt noch nicht die Pflicht, die Gewalt des und des bestimmten Staatsherrschers über sich anzuerkennen.

Eben so hat man zwischen der Machtvollkommenheit in der Idee und zwischen der Machtvollkommenheit in der Wirklichkeit zu unterscheiden. Jene ist die Machtvoll-

kommenheit, in wie fern ihr Wesen durch die Idee der Staatsgewalt, — durch die Pflicht, sich einer Staatsgewalt zu unterwerfen, — bestimmt ist, in wie fern sie also dieser Idee oder dieser Pflicht entspricht. Diese ist die Darstellung der Idee der Machtvollkommenheit in einem in der Erfahrung gegebenen Staate oder die (grössere oder geringere) Uebereinstimmung einer in der Erfahrung gegebenen Herrschaft mit jener Idee. — Die Machtvollkommenheit ist nicht ein Begriff, den wir aus der Erfahrung entlehnen, sondern eine Vernunftvorstellung, die wir nur auf die Erfahrung anwenden, als einen Mafsstab für die Beurtheilung gewisser Erscheinungen der moralischen Welt und als eine Regel, nach welcher die Menschen in gewissen Verhältnissen zu handeln berechtigt und verpflichtet sind. So wie die Menschen diese Idee erkennen und ins Leben einführen, überschreiten sie allererst die Kluft, welche den Stand der Natur von dem Staate trennt. Nun steht nicht mehr der Einzelne dem Einzelnen gerüstet gegenüber. Der Kampf dauert zwar fort. Aber mit dem Gegenstande des Kampfes haben sich die mit einander streitenden Partheien verändert. Der Herrscher fordert nun Gehorsam. Aber eine Idee adelt den Gehorsam und mildert ihn vielleicht.

Die Idee der Machtvollkommenheit ist so überschwenglich, dafs ein Volk schon gewisse Fortschritte auf der Bahn der Kultur gemacht haben mufs, wenn diese Idee bei ihm tagen und auf die Gestaltung seines rechtlichen Zustandes Einflufs erhalten soll. Wenn sich auch die Menschen schon frühzeitig d. i. schon in dem Kindesalter der menschlichen Gesellschaft genöthiget sahen, die ihnen von der Natur verliehene Freiheit der Vorsorge für ihre Sicherheit theilweise zum Opfer zu bringen, so mufste ihnen doch eine Herrschaft, welche ein jedes Opfer als ein Recht fordert und gleichwohl nur von Menschen gehandhabt wird, als unbegreiflich und eben deswegen als desto unleidlicher erscheinen. Hieraus erklärt sich die sonst unerklärliche Erscheinung, welche sich in der Geschichte ungebildeter Völker so oft wiederholt, dafs bei einem solchen Volke nicht

selten die roheste Willkühr des Oberhauptes in einzelnen Fällen mit der größten Ungebundenheit einzelner Volksglieder in andern Fällen gepaart ist. Da steht noch das Individuum dem Individuum und nicht der Herrscher dem Unterthan gegenüber. Zur Erläuterung ein Beispiel aus der Geschichte der Franken! Es sollte, erzählt Gregor von Tours *), zu Soissons die Beute, die in dem Kriege gegen den Syagrius von den Franken gemacht worden war, vertheilt werden. „Ich bitte euch, tapfere Franken!“ sprach bei dieser Gelegenheit der König, Ludwig I., „laßt mir dieses Gefäfs ausser meinem Antheile an der Beute zukommen!“ (Das Gefäfs war aus einer Kirche geraubt worden.) Der bessere Theil des Heeres antwortete: „Alles, ruhmwürdiger König! was wir sehn, ist dein; wir selbst stehen unter deinem Befehle. Thue, was dir beliebt; denn Niemand kann deiner Gewalt widerstehn.“ Aber da schlug ein leichtfertiger, neidischer und vorlauter Franke mit seiner Streitaxt auf das Gefäfs, mit starker Stimme ausrufend: „Nichts sollst du haben, als was dir das Loos giebt!“ Alle staunten; der König verschmerzte die Unbill. In dem nächstfolgenden Jahre entbot der König das Heer auf das Märzfeld zu einer Musterung. Als bei dieser Musterung die Reihe an jenen Franken kam, sprach der König zu ihm: „Keiner hat so unscheinbare Waffen mitgebracht, als du; denn weder dein Spieß noch dein Schwert noch deine Streitaxt taugt etwas.“ Und dieses sprechend nahm er ihm die Streitaxt und warf sie zur Erde. Als aber der Franke sich bückte, um die Axt wieder aufzuheben, da erhob der König die Arme und spaltete mit seiner Streitaxt ihm das Haupt, die Worte hinzufügend: „So hast du es zu Soissons mit dem Gefäße, das ich verlangte, gemacht.“ — Aehnliche Beispiele hatte wohl Tacitus im Sinne, wo er von der Zweideutigkeit der königlichen Gewalt bei den Deutschen spricht ²⁾).

1) Gregorii Turon. hist. Franc. II, 27.

2) Tac. Annal. XIII, 54. „In quantum Germani regnantur.“

Man darf, nach dem Zeugnisse der Geschichte, vielleicht behaupten, daß kein Volk zur Erkenntniß der Idee der Machtvollkommenheit ursprünglich gelangte, ohne daß ihm diese Idee durch eine Offenbarung oder durch ein göttliches Recht kund gemacht wurde; und umgekehrt, daß die Idee der Machtvollkommenheit von allen den Völkern wenigstens in einem gewissen Grade erkannt und eben so dem Staatsvereine zum Grunde gelegt wurde, bei welchen ein göttliches Recht in Kraft war. Mit andern Worten: Die Religion hat allein, wenn auch nicht in einer jeden ihrer Einkleidungen, den Menschen das innerste Wesen des Staates aufgeschlossen. In den Reichen Vorderasiens, welche in der Geschichte zuerst mit einem vollständig ausgebildeten Königthume hervortraten, ruhte dieses überall auf einem göttlichen Rechte. Dasselbe gilt von dem altägyptischen Reiche und von den ältesten Reichen des südlichen Asiens. Als Amerika von den Europäern entdeckt wurde, fand man Staaten, in welchen nach der Idee der Machtvollkommenheit geherrscht wurde, nur da, wo die Herrschergewalt ein göttliches Recht zur Grundlage hatte, — in Mexiko, in Peru, in Bogota, bei den Natchez. Auch die Fälle sind in der Geschichte häufig, daß, während bei einem Volke der Staatsverein noch zwischen der Idee des Staates und der des Naturstandes schwebt, dennoch bei demselben Volke Priester eine Gewalt üben, welche an die Idee der Machtvollkommenheit erinnert, oder daß die Häuptlinge eines solchen Volkes den Volksglauben benutzen, ihr noch zweideutiges Ansehn in einzelnen Beziehungen dieser Idee zu nähern. Gering war bei den Deutschen der geschichtlichen Urzeit die Macht der Könige; aber die Priester übten selbst das Recht über Leben und Tod *). Einst hatten in Südamerika die meisten Stämme der Eingebornen nur im Kriege Oberhäupter, (Kaziken,) in Friedenszeiten geboten die Priester; bei mehreren dieser Stämme besteht dieselbe Verfas-

*) Tac. Germania. c. 7. 12.

sung noch jetzt ¹⁾. Auf vielen Inseln der Südsee ist ein geistlicher Bann, Tahbu genannt, im Gebrauch, welcher die Macht der Häuptlinge dieser Inseln in einzelnen Beziehungen bis zur Machtvollkommenheit steigert ²⁾.

Wegen dieses ursächlichen Verhältnisses, in welchem die Religion zur Idee der Machtvollkommenheit steht, kann sogar — ausnahmeweise — der Fall eintreten, daß diese Idee bei einem Volke Wurzel schlägt, das noch in einem hohen Grade ungebildet ist. Denn gerade bei einem solchen Volke gelangt ein göttliches Recht am leichtesten zur Herrschaft. In dem altperuanischen Reiche herrschte die Sage, daß dieses Reich von Manco Capac und seiner Gattin Mama Ocollo (oder, nach Anderen, Coya Mamma Oello Huaca) gestiftet worden sey, welche, Kinder der Sonne, auf der Insel des Sees Titicaca plötzlich erschienen wären und die noch rohen Stämme der Umgegend zu einem grossen Volke vereinigt hätten. Die Nachkommen dieses Paares beherrschten das Reich mit Machtvollkommenheit noch zu der Zeit, da es entdeckt wurde, um unterzugehen ³⁾. Man darf dieser Sage die Deutung geben, daß einst ein Paar, das, von einer fernen und hochgebildeten Nation abstammend, durch Sturm an die Küste Peru's verschlagen wurde, den noch rohen Einwohnern des Landes eine Religion verkündigte, welche der Machtbrief für das Geschlecht dieses Paares wurde. Der geschichtlichen Zeit, der Geschichte unserer (oder meiner) Zeit gehört ein anderes Beispiel an, welches zugleich in so fern von dem höchsten Interesse ist, weil es über so manche Begebenheiten, die sich einst bei der Aus-

1) Magazin von merkwürdigen neuen Reisebeschreibungen. Bd. XXIX. Berlin 1808. 8.

2) Schr gute Nachrichten von diesem Banne findet man in G. H. von Langsdorff's Bemerkungen auf einer Reise um die Welt. 1. Bd. (Erkf. 1812. 4.) S. 112. — Stände der Bann, welchen einst die Könige der Deutschen auszusprechen berechtigt waren, vielleicht ebenfalls mit Glaubensmeinungen — mit denen der heidnischen Vorzeit der deutschen Nation — in Zusammenhang?

3) S. Robertson's history of America. Book VII. — Lettres Américaines. Par le Comte Carli. Par. 1788. II. T. 8.

breitung des Christenthums unter den Völkern deutschen Ursprungs zutragen, ein helleres Licht verbreitet. Die Bewohner der Gesellschaftsinseln in der Südsee sind zum Christenthume bekehrt worden. Seitdem hat das Königthum auf jenen Inseln an Macht und Bedeutung zugenommen. Auch die christlichen Sendlinge (Missionaire) wollen herrschen, wo nicht allein doch mit dem Könige.

Weil man einsah oder fühlte, daß die Idee des Staatsherrschers, schon wegen des ewigen Wechsels der Individuen in der Menschengattung, weder von einem einzelnen Menschen noch von einer Körperschaft vollkommen dargestellt werden könne, hat man so oft zu Metaphern oder zu Symbolen und zu andern Kunstmitteln seine Zuflucht genommen, um den Abstand zwischen dem Herrscher in der Wirklichkeit und dem in der Idee zu verhüllen oder vielmehr um die Herrschenden und die Beherrschten an die Idee des Herrschens zu erinnern. So spricht man von den Rechten der Krone und des Thrones. Man rühmt die Milde des Scepters (oder des Krummstabes,) unter welchem man wohnt. Der König von Spanien unterzeichnet sich nicht mit seinem Namen, sondern: Jo el Rey. In einigen asiatischen Staaten, z. B. in Japan, ist der Name des regierenden Herrn, bis zu dessen Tode, ein Geheimniß, auf daß es dem Volke so lange als möglich, verborgen bleibe, daß sein Herrscher nur ein sterblicher Mensch war. Doch schon der Würdenname, den überall das Oberhaupt des Staates führt, ist bedeutsam. Eben so hat die Idee der Machtvollkommenheit zur Entstehung einer eigenen Symbolik Veranlassung gegeben. Die Insignien und Trachten, welche die Fürstenwürde bezeichnen, die Staatswappen, (auf welchen so häufig der Adler oder der Löwe droht,) die Feldzeichen, (z. B. die Fahnen, die Adler,) haben insgesamt einen tieferen Sinn. Besonders merkwürdig ist die begeisternde Kraft, welche die Feldzeichen so oft über die Gemüther der Krieger ausüben. Wäre wohl diese Erscheinung erklärbar, wenn nicht durch die Feldzeichen eine Idee versinnlichtet würde, die höher steht, als das Leben?

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Die Eigenschaften,
welche der Machtvollkommenheit in der Idee zukommen.*

Die Machtvollkommenheit umfaßt ein jedes nur überhaupt *mögliche* Recht; ihr sind keine andern Grenzen gesetzt, als die, welche die Natur den Rechten der Menschen gesetzt hat. Denn der Staatsherrscher ist eine Offenbarung (gleichsam eine Inkarnation) des Rechtsgesetzes. (Auf demselben Grunde beruhen die Eigenschaften der Machtvollkommenheit und die des Staatsherrschers in der Idee überhaupt.) Indem man die Staatsgewalt in einzelne Hoheitsrechte auflöst, zählt man nur die verschiedenen Beziehungen auf, in welchen ein und derselbe Gegenstand, dasselbe Recht betrachtet werden kann.

Der Staatsherrscher ist der *Urquell* alles Rechts in Beziehung auf diejenigen, welche seiner Gewalt unterworfen sind. Diese haben wohl Ansprüche aber nicht Rechte; sie können über Recht und Unrecht wohl Meinungen haben, aber nicht ein Urtheil, das rechtskräftig wäre; diese Ansprüche und Meinungen zu beachten, ist für den Staatsherrscher zwar eine Pflicht der Billigkeit aber nicht eine Pflicht der Gerechtigkeit. Dagegen ist der Staatsherrscher unfehlbar; wie sein Wille heilig ist, so ist seine Person geheiligt. (Darum kommt ihm das Prädikat der Majestät zu.)

Die Machtvollkommenheit ist ein *untheilbares* Recht. In Beziehung auf diese Eigenschaft ist unter allen Staatsverfassungen die Einherrschaft die vollkommenste *). Denn in dieser Verfassung entspricht die Individualität des Herrschers allein der Individualität der Herrschaft. Eine von den Ursachen, aus welchen die Einherrschaft von jeher das gemeine Recht der Völker war! Auch die Folge hat diese Eigenschaft der Machtvollkommenheit,

*) Tac. Ann. I, 6. „Ea est conditio imperandi, ut non aliter ratio constet, quam si uni reddatur.“

dafs in der Erfahrung ein Hoheitsrecht das andere gleichsam anzieht d. i. dafs, wer ein Hoheitsrecht oder gewisse Hoheitsrechte auszuüben befugt ist, eben deswegen auch zur Ausübung anderer Hoheitsrechte gelangt; ferner, dafs eine jede öffentliche Behörde ihren Wirkungskreis jenseits der Grenzen ihrer Vollmacht auszudehnen versucht oder genöthiget ist. (So spielt z. B. jene Anziehungskraft in der Geschichte der deutschen Landeshoheit eine nicht unbedeutende Rolle.) — Doch ist die in Frage stehende Eigenschaft der Machtvollkommenheit nicht so zu deuten, als ob der Herrscher auch nicht zur Ausübung der Machtvollkommenheit oder zu der einzelner Hoheitsrechte Andere bevollmächtigen könnte und dürfte. Nur so viel liegt in dem Wesen der Machtvollkommenheit, dafs eine jede Gewalt, welche in einem Staate ausgeübt wird, nur im Namen und in Vollmacht des Staatsherrschers ausgeübt werden kann. *Imperator est fons omnis jurisdictionis in Imperio!* sagte daher das ehemalige deutsche Reichsstaatsrecht.

Dieselben Menschen können nicht mehr als einem Herrscher unterworfen seyn; es kann nicht neben dem Herrscher noch ein zweiter Herrscher in demselben Staatsvereine — nicht ein Staat im Staate — bestehn. Wie die Idee des Absoluten, auf das Weltall angewendet, zum Pantheismus führt, so führt dieselbe Idee, auf das Recht einer physischen oder moralischen Person angewendet, (also der Begriff der Machtvollkommenheit,) zu dem Grundsatz der Alleinherrschaft dieser Person, (d. i. des Staatsherrschers.) — Es giebt positive Rechte, nach welchen ein und dasselbe Individuum in mehreren Staaten zugleich Staatsbürger seyn kann *). Alsdann bleibt nichts übrig, als einen solchen Menschen in rechtlicher Hinsicht gleichsam zu spalten d. i. ihn so zu betrachten, als ob er

*) Z. B. Nach der Verfassungsurkunde des Königreiches Baiern kann der König einem Ausländer, unbeschadet des diesem im Auslande zustehenden Staatsbürgerrechts, das bairische Staatsbürgerrecht verleihn.

einem jeden dieser Staaten, so weit sich dessen *Macht* erstreckt, schlechthin und allein unterworfen wäre.

Der Machtvollkommenheit und dem Staatsherrscher kommt die Eigenschaft der *Allgegenwart* zu. — Dafs der Erdboden unter mehrere Völker vertheilt ist, beruht nur auf physischen Ursachen. Aber, wenn auch nicht ein einziger Staat das gesammte Menschengeschlecht umfaßt, so bezieht sich doch diese Vertheilung des Erdbodens nur auf das gegenseitige Verhältniß unter den Völkern, welche sich in den Erdboden getheilt haben, und nicht auf das Verhältniß, in welchem bei einem jeden dieser Völker der Staatsherrscher zu seinen Unterthanen steht. — Es stehen daher die Inländer, auch während sie sich, ohne übrigens ihr Bürgerrecht im Inlande aufzugeben, im Auslande aufhalten, unter den Gesetzen des Inlandes. Nach diesen Gesetzen können sie wegen eines im Auslande begangenen Vergehns gerichtet werden ¹⁾; nach diesen Gesetzen ist die Gültigkeit der Rechtsgeschäfte zu beurtheilen, welche sie im Auslande vollzogen haben ²⁾. — Das Gebiet eines Staates ist nicht etwa bloß derjenige Theil des Erdbodens, auf welchem oder über welchen kein anderer Staatsherrscher eine Gewalt auszuüben berechtigt ist; sondern es ist derjenige Theil des Erdbodens, welchen die Machtvollkommenheit des Herrschers gleichsam ausfüllt, auf welchem der Staatsherrscher überall gegenwärtig ist. Daher kann, (nach dem englischen Rechte,) die Krone in keinem Gerichte wegen des Nichterscheinens ihres Anwaltes — in contumaciam — verurtheilt werden. Daher ist,

1) Allerdings kann das Gesetz auch festsetzen, dafs ein solches Vergehn nach den Gesetzen des Auslandes im Inlande bestraft werden soll. Aber dann beruht die Anwendbarkeit des fremden Rechts nur auf dieser Vorschrift des einheimischen Rechts.

2) Hiermit wird nicht die bekannte Rechtsregel verworfen: *Locus regit actum*. Aber sie beruht nur auf einem Grunde der Billigkeit. Sie sagt überdies nicht so viel, dafs ein Rechtsgeschäft (seiner Form nach) nur dann aufrecht zu erhalten sey, wenn es *secundum leges loci etc.* gültig ist.

was nicht Eigenthum der Einzelnen ist, Eigenthum des Staates. Daher sind Freistäten, Asyla, mit dem rechtlichen Wesen eines Staatsgebietes unvereinbar. Eben so wenig entspricht der Idee der Machtvollkommenheit ein Gebiet, welches durch das eines andern Staatsherrschers unterbrochen oder zerstückelt ist. Die Schwierigkeiten, mit welchen ein Staat, dessen Gebiet von dieser Beschaffenheit ist, zu kämpfen hat, haben ihren letzten Grund in einem Mismatch zwischen der Idee und der Wirklichkeit. — Die Machtvollkommenheit beschränkt sich nicht etwa auf die Oberfläche der Erde; sie erstreckt sich so weit, als der Mensch in die Erdrinde eindringen oder in die Tiefe der Gewässer hinabsteigen oder sich über die Erde erheben und sonst seine Macht über den die Erde umgebenden Luftkreis ausdehnen kann. Aus einigen positiven Gesetzgebungen scheint der Gedanke hervorzublicken, daß nur die Oberfläche des Erdbodens Eigenthum der einzelnen Menschen seyn könne, was aber unter der Erde sey, dem Staatsherrscher gehöre. Diese Gesetzgebungen betrachten die einzelnen Menschen als Wanderer, die sich auf der Erde nur für den Augenblick angebaut haben oder nur als die vorübergehenden Repräsentanten der Volksgemeinde.

Der Machtvollkommenheit und dem Staatsherrscher kommt die Eigenschaft der *Ewigkeit* zu. — Wenn auch, in der Einherrschaft, das Individuum, welches mit der Machtvollkommenheit bekleidet ist, von Zeit zu Zeit wechselt, und wenn sich auch, in der Adels- und in der Volksherrschaft, die herrschende Körperschaft den Individuen nach, aus welchen sie besteht, mit der Zeit verändert und erneuert, der Staatsherrscher ist und bleibt doch immer derselbe. Darum sagte das altfranzösische Staatsrecht: „Der König stirbt nicht!“ Wenn der König gestorben war, so wurde sein Tod von einem Herolde mit den Worten verkündigt: „Der König ist gestorben; es lebe der König!“ Eben so spricht das englische Recht nicht von dem Tode des Königs; stirbt der König, so hat er, in der

Sprache dieses Rechts, die Krone niedergelegt ¹⁾. Darum bedarf es in der Einherrschaft, bei einem Regierungswechsel, nicht einer Huldigung, um den Regierungsnachfolger des Gehorsams der Unterthanen zu versichern. Vielmehr ist das in einigen Einherrschaften bestehende Herkommen, nach welchem bei einem Regierungswechsel eine neue Huldigung zu leisten ist, aus dem Grunde zu mißbilligen, weil es zu irrigen Vorstellungen von dem Verhältnisse zwischen Fürst und Volk verleiten kann. — Auch eine Veränderung der Verfassung oder die Vereinigung eines Staates mit einem andern oder die Spaltung eines Staates in mehrere ist nicht so zu deuten, als ob nun ein neuer Herrscher an die Stelle des bisherigen getreten, der bisherige Staatsverein gänzlich aufgelöst und durch einen jetzt erst entstandenen ersetzt worden wäre. In allen diesen Fällen hat zwar der Herrscher aber nicht die Herrschaft gewechselt. — Eben so beschränkt sich das Herrscherrecht nicht etwa auf das jetzt lebende Geschlecht; auch die abgetretenen und die künftigen Geschlechter stehen unter der Gewalt so wie in dem Schutze des Staatsherrschers. Der Staat ist überhaupt nicht ein Verein, der blos unter bestimmten Individuen abgeschlossen wurde oder abgeschlossen worden wäre; der Wechsel der Individuen, der Wechsel der Zeiten bezieht sich nicht auf das Herrscherrecht, sondern nur auf die Ausübung dieses Rechts. Der Staatsherrscher kann auch den künftigen Geschlechtern Verbindlichkeiten auflegen; er kann auch die von einem abgetretenen Geschlechte getroffenen Einrichtungen abändern. Aber in dem erstern Falle hat er die Nachwelt, in dem letzteren die Vorwelt gleich als seine Mitwelt zu betrachten. Was er sich gegen die lebende Generation nicht erlauben darf, darf er sich eben so wenig gegen die Nachwelt oder gegen die Vorwelt erlauben ²⁾. Mit dieser

1) The demise of the crown. S. *Blackstone's commentaries on the laws of England*. I, 7.

2) So abstrakt auch diese Sätze zu seyn scheinen, so liegen doch in ihnen die Entscheidungsgründe für Fragen, die sich tagtäglich in der Praxis darbieten. Wer vor abstrakten Sätzen eine Scheu

Einschränkung aber ist das, was der Staatsherrscher zu irgend einer Zeit festsetzt, auch für die Vergangenheit und für die Zukunft Gesetz ¹⁾. — In demselben Verhältnisse, in welchem der Staatsherrscher zur Vergangenheit überhaupt steht, steht er auch zu der eines jeden Einzelnen seiner Unterthanen. Ein Einwanderer, der in seinem neuen Wohnlande das Bürgerrecht gewinnt, ist in rechtlicher Hinsicht so zu betrachten, als ob er niemals Mitglied eines anderen Staatsvereines gewesen wäre.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

*Von der
Machtvollkommenheit im Verhältniß zu den Unterthanen;
oder,
von dem Staatsherrscher als Herrn des Volkes und
des Landes.*

Der Staatsherrscher, in dem Verhältnisse zu seinen Unterthanen betrachtet, ist der Herr des Volkes und der Herr des Landes ²⁾ — der Herr der Nationalkraft und der Eigenthümer des Nationalvermögens. Man kann die Machtvollkommenheit in der ersteren Beziehung die Staatsoberherrlichkeit und in der letzteren Beziehung das

hat, sollte nie das Wagstück unternehmen, über den Staat zu philosophiren.

1) Nach diesem Principe wird weiter unten, (in der Lehre von der gesetzgebenden Gewalt,) die Frage von der rückwirkenden Kraft der Gesetze entschieden werden. — Gegen die Rechtmäßigkeit der Gefälle, welche in Deutschland die Grundherren von ihren Grundholden beziehn, ist häufig die Einwendung erhoben worden, daß diese Gefälle ursprünglich — wenigstens zum Theil — öffentliche Abgaben (Staatsauflagen) waren. Zu Folge jenes Principes ist diese Einwendung nicht standhaft. Wohin wollte es kommen, wenn man die Gültigkeit bestehender Rechte nicht nach dem *jure quod est*, sondern nach dem *jure quod fuit* beurtheilen wollte?

2) Mithin auch der Herr des beweglichen Gutes, das sich im Lande befindet. Man kann dieses Gut als ein Zubehör des Landes betrachten.

Staatsobereigenthum nennen. (Zwar hat man diese Benennungen — und besonders die letztere — aus dem Grunde verwerflich finden wollen, weil sie die persönliche Selbstständigkeit der einzelnen Unterthanen und das Sondereigenthum schlechthin auszuschließen scheinen. Aber dieselbe Einwendung trifft auch die Machtvollkommenheit, dem Namen und der Sache nach. Wenn von der Machtvollkommenheit, überhaupt oder in irgend einer besonderen Beziehung, die Rede ist, hat man jederzeit von der Idee des Absoluten auszugehen, verdienen die Worte den Vorzug, welche diese Idee am vollkommensten bezeichnen. Eben darin, daß die Machtvollkommenheit ein unbedingtes Recht ist, liegt der Grund oder die Nothwendigkeit, sie in der Ausübung zu beschränken.)

In der Machtvollkommenheit liegt der Rechtsgrund, kraft dessen der Staatsherrscher Herr des Volkes und des Landes ist; dagegen kann man nicht umgekehrt das Herrscherrecht durch die Staatsoberherrlichkeit oder durch das Staatsobereigenthum begründen. — Der Versuch, den Rechtsgrund der Machtvollkommenheit aus der einen oder aus der andern Quelle abzuleiten, läuft auf die (oben bestrittene) Theorie hinaus, nach welcher das Staatsrecht ein Vertragsrecht ist. Was die Ableitung der Machtvollkommenheit aus der Staatsoberherrlichkeit betrifft, ist die Sache von selbst klar. Da die Menschen von Natur ihre eigenen Herren sind, so kann sich Niemand zum Herrn über sie ohne oder gegen ihren Willen (also sine pacto) aufwerfen, wenn man nicht annimmt, daß sie dasselbe Gesetz frei und unterthänig mache. Aber auch durch das Staatsobereigenthum am Lande kann die Machtvollkommenheit nur unter der Bedingung begründet werden, daß man einen Vertrag oder Verträge zu Hülfe nimmt. Der Grundeigenthümer ist zwar berechtigt, den Aufenthalt auf seinem Grundstücke einem Jeden zu verwehren, nicht aber, die Bedingungen nach Gefallen zu bestimmen, unter welchen er Anderen den Aufenthalt auf seinem Grundstücke verstattet oder verstatten will. Diese Bedingungen müssen vielmehr im Wege einer

Uebereinkunft festgesetzt werden. Uebrigens setzt diese Ansicht das Staatsobereigenthum, ja das Grundeigenthum überhaupt, schon voraus, anstatt das eine oder das andere zu begründen. Auch würde sie die Anwendbarkeit des Staatsrechts auf diejenigen Völker beschränken, welche feste Wohnsitze haben.

Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß die Meinung, nach welcher die Machtvollkommenheit als eine rechtliche Folge des Grundeigenthums zu betrachten ist, aus den Verfassungen und Rechten der Völker deutschen Ursprungs allenthalben hervorblickt. Auf diese Meinung beziehen sich, was Deutschland betrifft, z. B. die Worte und die Begriffe: Landeshoheit und Landesherr, Grundherrlichkeit und Grundherr, Landesgesetze und Landrechte u. s. w. Ja man kann vielleicht von den Deutschen behaupten, daß sie alle Rechtsverhältnisse an den Grund und Boden gleichsam zu befestigen bemüht waren. — Jedoch diese Meinung der Völker deutschen Ursprungs läßt sich auf dieselbe Weise erklären, wie die derselben Völker, daß der Staatsverein auf einem Vertrage oder auf Verträgen beruhe, oder die erstere Meinung war vielmehr nur eine Modifikation der letzteren. Wie sich die Verhältnisse unter den Einzelnen — durch die ungleiche Vertheilung des Grundes und des Bodens und durch die Grundherrlichkeit — schon frühzeitig gestellt hatten, so stellten sich auch die Verhältnisse des öffentlichen Lebens. Beide waren auf das genaueste in einander verschlungen.

Das Grundeigenthum kann zwar nicht der Rechtsgrund, (nicht der *titulus ad acquirendam supremam potestatem habilis*,) wohl aber kann es die Erwerbungsart der Machtvollkommenheit (der *modus acquirendi supremam potestatem*) seyn. (Hiervon ein Mehreres weiter unten.) Und eben deswegen, weil das Grundeigenthum die Erwerbung oder die Ausübung der Machtvollkommenheit zur Folge haben kann und oft, (namentlich auch bei den Völkern deutschen Ursprungs,) zur Folge gehabt hat, konnte man leicht in den Irrthum verfallen, als ob das Grundeigenthum auch

als der Rechtsgrund der Machtvollkommenheit zu betrachten sey.

Es ist in rechtlicher Hinsicht gleichgültig, ob man den Staatsherrscher den Herrn des Volkes oder ob man ihn den Herrn des Landes nennt. Denn ihm kommen beide Eigenschaften zu; sein Titel (sein Würdenname) mag von der einen oder von der andern dieser Eigenschaften entlehnt seyn, sein Recht ist deswegen weder ausgedehnter noch beschränkter. Jedoch an Worte und Namen reihen sich Nebenvorstellungen, und diese können, sowohl überhaupt als in diesem Falle, den Grundbegriff entstellen oder verdunkeln. Es ist daher eine nicht unbedeutsame Neuerung, daß das französische Staatsrecht den König nicht mehr, wie ehemals, König von Frankreich, sondern König der Franzosen nennt.

VIERTES HAUPTSTÜCK.

*Von dem
Staatsherrscher, in wie fern er Vertreter (Repräsentant)
des Volkes ist.*

Der Wille des Staatsherrschers ist von Rechts wegen (ipso jure) als der Wille eines jeden einzelnen Mitgliedes des Staatsvereines zu betrachten; im Staate stehen Alle für Einen, steht Einer für Alle. Darum bilden die Mitglieder eines und desselben Staatsvereines eine moralische Person, eine Gemeinde, ein Volk. (Vergl. das zweite Buch, das zweite Hauptstück.) Der Vertreter dieser Gemeinde ist der Staatsherrscher. Aber in wie fern der Staatsherrscher die Volksgemeinde vertritt, ist er nicht Staatsherrscher, sondern nur dasjenige Subjekt, durch welches die Volksgemeinde ihre Rechte ausübt, gegen welches die der Volksgemeinde obliegenden Verbindlichkeiten geltend gemacht werden können.

Diese Sätze enthalten die Grundlage des Völkerrechts. Der Staatsherrscher hat im Verhältniß zu andern Völkern nicht eine Gewalt, sondern nur das Recht und die Pflicht,

das Volk, als eine moralische Person, zu vertreten. Daher werden in der Sprache der Diplomatie der Titel des Souverains, der Name des Volkes und der des Landes als gleichbedeutend gebraucht.

Auf denselben Sätzen beruht noch ein anderes — nicht minder wichtiges und folgenreiches — Rechtsverhältniß, in welchem der Staatsherrscher steht, das Rechtsverhältniß, welches zwischen dem Staatsherrscher, als dem Vertreter der Volksgemeinde, und den einzelnen Gliedern dieser Gemeinde eintritt. In dem Verhältnisse zu dem Staatsherrscher, als solchem, haben die einzelnen Menschen, welche Mitglieder des Staatsvereines sind, keine Rechte, sondern nur Pflichten; in dem Verhältnisse zu dem Staatsherrscher, als dem Vertreter der Gemeinde, haben sie nicht bloß Pflichten, sondern auch Rechte. In diesem Verhältnisse, nicht aber in jenem, kann auch von Rechten der Einzelnen, auch von *juribus singulorum*, die Frage seyn.

Von dem Rechte des Herrschers, das Volk im Verhältniß zu andern Völkern zu vertreten, wird an einem andern Orte — im Völkerrechte — die Rede seyn. Hier wird einstweilen nur von dem Verhältnisse, in welchem der Herrscher, als Vertreter der Volksgemeinde, zu den einzelnen Gemeindegliedern steht, gehandelt werden.

Da der Wille des Staatsherrschers von Rechtswegen als der Wille eines jeden einzelnen Staatsbürgers zu betrachten ist, so ist auch umgekehrt der Wille eines jeden einzelnen Staatsbürgers in rechtlicher Hinsicht der Wille des Staatsherrschers. Hieraus folgt aber, daß der Wille des Staatsherrschers, weil und in wie fern dieser Wille den eines jeden einzelnen Staatsbürgers ausspricht, nur unter der Bedingung gerechtfertiget werden kann, daß er sich als der Wille aller Staatsbürger, diese im Verhältniß zu einander betrachtet, rechtfertigen läßt. Angenommen nun, daß er, als der Wille aller einzelnen Staatsbürger und diese im Verhältniß zu einander betrachtet, in einem gegebenen Falle entweder schlechthin nicht oder doch

nur unter gewissen Bedingungen gerechtfertigt werden kann, so ist der Staatsherrscher, als Vertreter der Volksgemeinde und ihrer einzelnen Glieder, verpflichtet, unter der ersteren Voraussetzung diejenigen Gemeindeglieder zu entschädigen, welche durch seinen Willen beeinträchtigt werden, unter der letzteren Voraussetzung aber die Bedingungen zu erfüllen, unter welchen das, was er will, auch als ein Beschluss, den ein Gemeindeglied über das andere gefasst hat, rechtsgültig ist. (Man kann diesen Folgesatz — gemeinfafslicher — auch so ausdrücken: So oft der Staatsherrscher gegen einzelne Gemeindeglieder Parthei nimmt oder, wenn die Gemeindeglieder in einen Rechtsstreit verwickelt sind, die eine Parthei zu vertreten hat, hat er seinen Willen gleich als den einer Parthei zu rechtfertigen.) — Also z. B. Wenn der Staatsherrscher von Einem seiner Unterthanen die Abtretung eines Grundstückes für gemeinnützige Zwecke fordert, so ist er, als Vertreter der Volksgemeinde, verpflichtet, denjenigen zu entschädigen, welchem das Grundstück entwährt wird. Dieselbe Entschädigungspflicht tritt dann ein, wenn der Staatsherrscher in dem Interesse des Gemeinwesens ein Recht aufhebt, das Einem oder Einigen seiner Unterthanen den Gesetzen nach unwiderruflich zustand *), wenn er auch die Erfüllung dieser Pflicht denen auferlegen kann, zu deren Vortheile die Aufhebung des Rechts unmittelbar gereicht. — Ferner: Wenn ein Mitglied der Volksgemeinde die Strafgesetze des Staates verletzt hat, so mufs ihm gleichwohl ein unpartheiisches Gericht (a fair trial) werden. Denn ihm steht die Gemeinde als Parthei gegenüber, und diese kann nicht wollen, dafs ihm rechtliches Gehör zu verweigern sey. — Ferner, wenn der Staatsherrscher einen Theil des Nationalvermögens für Staatsgut erklärt oder einen Vertrag mit Einem seiner Unterthanen abgeschlossen oder eine von Einem seiner Unterthanen zum Vortheile des Gemeinwesens getroffene Verfügung angenommen hat, so steht er, als Vertreter der Volks-

*) Also ein jus quaesitum. Denn so ist der Begriff eines j. q. zu bestimmen.

gemeinde, in allen diesen Fällen unter denselben Gesetzen und Gerichten, unter welchen ein einzelner Staatsbürger in diesen Verhältnissen stehen würde. Denn, was zwischen den einzelnen Staatsbürgern in Beziehung auf Mein und Dein Rechtens ist, das ist eben deswegen in derselben Beziehung auch zwischen dem Staatsherrscher und seinen Unterthanen Rechtens. Dem Staatsherrscher gehört Alles; mithin kann er nicht in derselben Eigenschaft, sondern nur als Vertreter der Volksgemeinde, ein Sondereigenthum haben. Er hat, als Sondereigenthümer, die rechtliche Eigenschaft einer Parthei.

Diese Entschädigungspflicht des Staatsherrschers erstreckt sich insbesondere auch auf den Fall, da ein Beamter als solcher d. i. durch einen Mißbrauch seiner Amtsgewalt einzelnen Unterthanen einen Schaden zugefügt, z. B. eine Verhaftung widerrechtlich vorgenommen oder Privateigenthum, das er als Beamter in seinem Gewahrsam hatte, in seinen Nutzen verwendet hat. Und zwar hat der Staatsherrscher seine Beamten in Fällen dieser Art nicht bloß als Bürge sondern schlechthin zu vertreten, wenn schon mit dem Vorbehalt, daß er seinen Rückgriff gegen den Beamten nehmen kann. Man wende nicht ein, daß ein Beamter, da er als ein Bevollmächtigter des Staatsherrschers zu betrachten sey, nicht durch eine widerrechtliche Handlung seinen Machtgeber verpflichten könne. Ein Beamter ist mehr als ein bloßer Bevollmächtigter; er ist in Beziehung auf sein Amt schlechthin als eine und dieselbe Person mit dem Staatsherrscher oder als dessen Vertreter zu betrachten. Denn ihm ist in so fern derselbe Gehorsam, wie dem Staatsherrscher, zu leisten. Und was bliebe von der Verbindlichkeit des Staatsherrschers, seine Beamten zu vertreten, überhaupt übrig, wenn man ihr die Verantwortlichkeit der Beamten entgegenhalten könnte? *)

*) Zu Folge des hier erläuterten Grundsatzes nennt das Englische Recht einen jeden Beamten umgekehrt einen Vertreter des Gemeinwesens — a sole corporation. *Blackstone*, comment. on the laws of England. Buch I. Hptst. 18.

Der Grundsatz, daß dem Staatsherrscher in Beziehung auf die Mitglieder des Staatsvereines eine doppelte Eigenschaft zukomme, ist nicht nur an sich, sondern auch wegen der Folgen, welche er, von den Gesetzen durchgeführt, als ein Princip der Erhaltung und Versöhnung hat, von so großer Wichtigkeit für den gesamten Rechtszustand eines Staates, daß man einer Gesetzgebung, je mehr sie diesem Grundsatz entspricht, einen desto größeren rechtlichen Werth überhaupt zuschreiben kann. In den Staaten deutschen Ursprungs ist dieser Grundsatz wenigstens in Beziehung auf das Staats- (oder Kron- oder Kammer-) Gut niemals verkannt worden.

Derselbe Grundsatz ist auch auf das Verhältniß anwendbar, welches zwischen einer im Staate bestehenden Gemeinde und den einzelnen Mitgliedern der Gemeinde eintritt. Doch bestimmen, was dieses Verhältniß betrifft, das Gesetze des Staates unmittelbar die Grenzen der der Gemeinde verliehenen Gewalt.

FÜNFTES HAUPTSTÜCK.

*Von der
Erwerbung der Machtvollkommenheit.*

ERSTE ABTHEILUNG.

*Von der
Erwerbung der Machtvollkommenheit
kraft
eines göttlichen Rechts.*

Nach dem göttlichen Rechte kann die Idee der Machtvollkommenheit nur unter der Bedingung in der Erfahrung dargestellt werden, daß eine Anzahl Menschen des Glaubens sind, daß sich in einem bestimmten Menschen oder in mehreren *) die Gottheit geoffenbart oder daß die Gottheit

*) Z. B. in Tibet scheinen sich mehrere (drei) oberste Lamas, als

eine bestimmte — physische oder moralische — Person zum Herrschen ermächtigt habe. Es beruht also nach diesem Rechte das Daseyn eines Herrschers auf einer That sache.

Diese That sache ist aber nicht blos die Bedingung, ohne welche es keine auf dem göttlichen Rechte beruhende Herrschaft geben kann. (Sie ist nicht blos die *conditio sine qua non imperii, quod jure divino nititur.*) Sondern in dieser That sache liegt zugleich — positiv — die Rechtfertigung einer solchen Herrschaft. Wenn nach dem Glauben der Menschen entweder Gott selbst oder ein Stellvertreter der Gottheit herrscht, so ist die Herrschaft schlechthin gerecht. Der Staatsherrscher in der Idee und der in der Wirklichkeit sind dann eine und dieselbe Person. Indem die Menschen an einen solchen Staatsherrscher glauben, erwirbt er die Machtvollkommenheit als ein Recht.

Nach dieser Theorie giebt es nicht etwa blos eine einzige Verfassungsform, welche für rechtmäßig zu erachten wäre. Vielmehr kann nach dieser Theorie, je nachdem es die Glaubenslehre verlangt, die Machtvollkommenheit z. B. einem einzelnen Menschen oder einer Priesterschaft zustehn. Jedoch wird allemal der Monotheism, wo er der Machtvollkommenheit zum Grunde liegt, die Entstehung und die Fortdauer der Einherrschaft begünstigen. (Eine von den Ursachen, welchen das Pabstthum seine Entstehung und, in so manchem harten Kampfe, den Sieg verdankte!) Andererseits ist es kaum möglich, daß die Theorie von der göttlichen Abkunft der Machtvollkommenheit der Volksherrschaft zur Grundlage dienen könnte. Wenigstens kann man sich für das Gegentheil nicht auf die Pläne der Independenten, — einer von den vielen Partheien, die in England in den Zeiten Cromwells aufschossen, — berufen. Die Independenten waren nicht blos der Einherrschaft oder der Adelsherrschaft, sondern einer jeden Herrschaft feind. Sie

Menschen, in welchen sich die Gottheit verkörpert hat, in die Herrschaft zu theilen. Doch ist das Verhältniß unter ihnen nicht genau bekannt.

glaubten, daß von Gott erleuchtete und in der Gnade Gottes stehende Menschen d. i. sie selbst keines Oberherrn bedürften.

So fest auch eine Herrschaft zu stehen scheint, deren Grundlage ein göttliches Recht ist, so ist sie doch von zwei Seiten her mit Erschütterungen bedroht. — Erstens: Sie hat den Unglauben und den Irrglauben und den Aberglauben, d. i. einen Meinungskampf über ihr Herrscherrecht, zu fürchten. Sie ist von dieser Seite vielleicht desto mehr bedroht, je geistiger der Glaube ist, welcher ihr zum Grunde liegt. Für ihre Fortdauer dürfte z. B. eine Nationalreligion eine bessere Bürgschaft enthalten, als eine kosmopolitische Gotteslehre. — Zweitens: Wenn auch eine Herrschaft dieser Art auf freiwilligen Gehorsam Anspruch macht, so wird sie sich doch genöthigt sehn, auch von mechanischen Zwangsmitteln, z. B. von Strafen an Leib und Leben oder an Geld und Gut, Gebrauch zu machen. Aber, indem sie von Mitteln dieser Art Gebrauch macht, läuft sie Gefahr, ihrem Grundcharakter untreu zu werden oder Zweifel an ihrer Allmacht zu wecken. Denn sie steht oder sie stellt sich in so fern einer weltlichen Herrschaft gleich. Der Charakter und das Interesse einer solchen Herrschaft bringt es daher mit sich, daß der Herrscher die Vollziehung seiner Gesetze und Befehle, in so fern sie durch mechanischen Zwang zu bewerkstelligen ist, fremden Händen überläßt. Eben so wenig liegt es in dem Charakter und in dem Interesse eines solchen Staatsherrschers, im Kriege den Stab des Feldherrn zu führen. Denn wie steht es mit seinem Machtbriefe, wenn er besiegt wird? Auch der Kriegsbefehl also wird über kurz oder über lang in andere Hände übergehn. Aus dem einen und aus dem andern Grunde muß nun, wo die Machtvollkommenheit auf dem göttlichen Rechte beruht, fast unausbleiblich neben der geistlichen oder priesterlichen Gewalt noch eine weltliche Gewalt entstehn oder fortbestehn. Dann entspinnt sich aber zwischen der einen und der andern Gewalt ein Kampf, welcher selten oder nie zum Vortheile der

ersteren ausschlagen kann. Wie oft nahmen die Begebenheiten schon diesen Lauf! Nur ein Beispiel! Dem Pabstthume liegt die Idee einer Theokratie zum Grunde. Die Hauptursache, daß die Durchführung dieser Idee auch unter den günstigsten Umständen nicht gelang, lag in dem Charakter des Pabstthumes selbst. Ein geistlicher Herr, der nicht mit Worten, sondern mit Ruthen züchtiget, der seine Herrschaft nicht durch friedliche Mittel sondern durch die Gewalt der Waffen vertheidiget und ausbreitet, ist eine unheimlich-räthselhafte Erscheinung. In dem Grundsätze der katholischen Kirche: *Ecclesia non sitit sanguinem!* liegt ein tieferer Sinn, als der ist, den er seiner Wortfassung nach hat. — Allerdings waren oft der Priester und der König in derselben Person vereiniget. Aber die königliche Gewalt entsprach deswegen noch nicht der Idee der Machtvollkommenheit. Diese Idee kann sich nur aus einem Glauben entwickeln, welcher schon würdigere Vorstellungen von der Gottheit enthält. Ein Glaube dieser Art wird vorausgesetzt, wenn man behauptet, daß die Machtvollkommenheit des Staatsherrschers auf einem göttlichen Rechte beruhen könne.

ZWEITE ABTHEILUNG.

Von der Erwerbung der Machtvollkommenheit nach dem weltlichen Rechte.

I. Das Volk ist nicht schon von Rechtswegen der Staatsherrscher oder der Souverain.

Der Satz, daß das Volk nicht schon von Rechtswegen der Souverain sey, läßt sich auch so ausdrücken, daß die Volksherrschaft nicht die allein rechtmäßige Verfassung eines Staates sey, wenn sie auch, wie eine jede andere Verfassungsform, eine rechtmäßige Beherrschungs-

form seyn kann *). Kommt dem Volke die Eigenschaft des Souveraines von Rechtswegen zu, so ist eine jede Verfassung, welche dem Volke diese Eigenschaft entzieht, widerrechtlich. Vgl. das folgende Hauptstück.

Aber, mit welchen Gründen liesse sich wohl die Behauptung vertheidigen, daß die Machtvollkommenheit von Rechtswegen dem Volke zustehe?

Die Machtvollkommenheit kann nur dem von Rechtswegen zustehn, welcher das und nur das will, was das Rechtsgesetz gebietet. Aber ist das, was das Volk will, schon deswegen gerecht, weil es das Volk will? — Dem Staatsherrscher muß eine Macht zu Gebote stehn, welche einen jeden Widerstand, der ihm von den Unterthanen entgegengesetzt wird, zu besiegen vermag. Aber wenn das Volk, schon als ein Volk oder seinem Wesen nach, diese Macht hätte, so würde es in der Erfahrung keine anderen Verfassungen, als Volksherrschaften, geben.

Ein Volk ist ein Volk, weil die Menschen, aus welchen es besteht, einem Staatsherrscher unterworfen sind. Wie kann man also behaupten, daß die Machtvollkommenheit dem Volke von Rechtswegen zukomme, da das Volk der Machtvollkommenheit, welcher es unterworfen ist, erst sein Daseyn verdankt?

Ein Volk besteht aus einzelnen Menschen. Aber hat denn der einzelne Mensch — oder haben die Menschen im Stande der Natur — ein Herrscherrecht? Woher kommt also dieses Recht dem Volke?

Der Wille des Volkes ist in einem jeden einzelnen Falle der Wille der Mehrheit. Aber ist denn die Minderzahl rechtlich verpflichtet, sich dem Willen der Mehrheit zu unterwerfen? Indem man eine solche Pflicht in der That annimmt, verletzt man geradezu den Grundsatz der rechtlichen Gleichheit; man bringt die Gleichheit des Rechts der Ungleichheit der Macht zum Opfer. *Non numeranda sunt argumenta, sed ponderanda.*

*) De la souveraineté du peuple. Par le baron Massias. Par. 1833. 8.

Mit einem Worte, die Lehre von der Volkssouverainetät, wie man sie nennt, ist nur ein anderer Ausdruck oder ein neues Gewand für die Lehre, nach welcher die Staatsgewalt und eben so die Machtvollkommenheit auf einem Vertrage beruht. Sie betrachtet den Staatsherrscher als ein Geschöpf, welches die Menschen willkürlich ins Leben gerufen haben.

II. Ohne Macht keine Machtvollkommenheit. (Macht ist die *conditio sine qua non* der Machtvollkommenheit.) Niemand kann Staatsherrscher seyn, der nicht die Macht hat, Gehorsam — nöthigenfalls — zu erzwingen.

Ohne Macht keine Machtvollkommenheit! Denn ohne Macht kann der Staatsherrscher nicht die Aufgabe lösen, die er lösen soll, vermöge er nicht das Rechtsgesetz zu vollstrecken. Darauf deutet auch das Wort: Machtvollkommenheit hin. Wem das Herrscherrecht zustehn soll, dem muß vor allen Dingen eine Macht zu Gebote stehn, welche in Beziehung auf den Widerstand, der ihr von den Unterthanen entgegengesetzt werden kann, vollkommen ist. Ja, noch mehr! Je vollkommener diese Macht ist, desto mehr setzt sie zugleich den Staatsherrscher in den Stand, sein Recht auf eine gerechte Weise auszuüben.

Man kann daher in einem gewissen Sinne sagen, daß die Machtvollkommenheit auf dem Rechte des Stärkeren beruhe oder daß sie das Recht der Stärkeren sey! Nicht als ob die Macht ein Recht zum Herrschen gäbe; sondern weil Niemand zum Herrschen berechtigt seyn kann, der nicht die Macht hat, um zu herrschen. Nach dem göttlichen Rechte kann man zwischen dem Souveraine *de jure* und dem *de facto* unterscheiden, nicht nach dem weltlichen Rechte. Wer sich auf einen ihm von Gott ertheilten Machtbrief berufen kann, hat ein Recht zu herrschen, wenn er auch seine Herrschaft nicht ins Werk zu setzen vermag. Wer einen solchen Machtbrief nicht vorzeigen kann, muß sein Herrscherrecht vor allen Dingen durch die That recht-

fertigen. In dem ersteren Falle beruht die Unterthänigkeit auf dem Rechte des Herrschers; in dem letzteren Falle tritt das umgekehrte Verhältniß ein. Die römische Kurie unterscheidet mit gutem Grunde zwischen dem princeps de jure und dem princeps de facto. Denn sie gründet das Herrscherrecht auf eine dem Fürsten von Gott — durch die Kirche — ertheilte Vollmacht.

Das Recht, im Namen oder in Auftrag Gottes zu herrschen, kann nur auf eine Art erworben werden; seine faktische Grundlage ist der Glaube des Volkes. Nach dem weltlichen Rechte kann es mehrere Erwerbungs- oder, richtiger, mehrere Entstehungsarten der Machtvollkommenheit geben; eine jede Quelle der Macht, z. B. Körperkraft, Geisteskraft, Gelehrsamkeit, Alter und Erfahrung, Reichthum, kann, nach Zeit und Umständen, der Ursprung der Machtvollkommenheit seyn. — Welches Ursprunges die Machtvollkommenheit sey, auf welchen Grundlagen die Macht des Staatsherrschers beruhe, ist zwar an sich (oder in thesi) in rechtlicher Hinsicht gleichgültig. Aber in der Erfahrung (oder in hypothesi) verhält sich die Sache anders. Wie auch die Herrschermacht ihrer Grundlage nach beschaffen sey, allemal hat sie ihre Feinde. Aber, je nachdem sie auf dieser oder auf einer andern Grundlage beruht, hat sie diese oder andere Feinde, sind ihre Feinde mehr oder weniger gefährlich. Da überdies in einem und demselben Staate die Macht des Herrschers (dem weltlichen Rechte nach) auf mehr als einer Grundlage beruhn kann, so kann sich der Kampf, den sie mit ihren Feinden zu bestehen hat, durch seine Verwickelungen noch bedenklicher für sie stellen. — Dieselben Feinde hat allerdings auch eine Herrschaft zu fürchten, welche im Namen oder in Auftrag Gottes ausgeübt wird. Aber die Angriffe dieser Feinde sind dann doch nur gegen die Macht des Glaubens gerichtet, auf welchem eine solche Herrschaft beruht. Besonders belehrend sind in dieser Beziehung die Folgen, welche die Reformation für die Verfassung der europäischen Staaten hatte. Die Reformation erschütterte die Grundlage oder eine

von den Grundlagen, auf welchen bisher die Macht der Herrscher dieser Staaten beruht hatte. Wie lange dauerte es, wie viele Versuche mußten gemacht werden, ehe es gelang, der Herrschermacht eine andere bleibende Grundlage zu geben! Und noch immer ist der Friede nicht wiederhergestellt. Die Reformation selbst aber war die Folge eines Kampfes, in welchem die geistliche Gewalt, (um hier nur der nächsten Ursache zu gedenken,) durch die Richtung, welche die öffentliche Meinung genommen hatte, allmählig untergraben worden war.

Da das Recht zu herrschen nur demjenigen zustehn kann, welcher die Macht hat, zu herrschen, da diese Bedingung, von welcher hiernach die Darstellbarkeit der Idee der Machtvollkommenheit und mithin das Daseyn der Staaten abhängt, in der Erfahrung bald so bald anders — und zwar in einem jeden in der Erfahrung gegebenen oder zu stiftenden Staatsvereine nur auf eine bestimmte Weise — erfüllt werden kann, so folgt, daß das Herrscherrecht einem Jeden zustehe, welcher zum Herrschen die Macht hat, mit andern Worten, daß es nicht blos eine einzige Verfassungsform gebe, welcher die Eigenschaft der Rechtmäßigkeit zukomme, sondern, daß eine jede mögliche Verfassung, nach Zeit und Umständen, eine rechtmäßige Verfassung seyn könne.

III. Der Beherrscher eines Staates ist nicht schon deswegen ein rechtmäßiger Herrscher, weil er die Macht in den Händen hat.

Die Macht zum Herrschen ist zwar die *conditio sine qua non* aber nicht ein *titulus imperii*. Denn, wer zum Herrschen berechtigt seyn soll, muß schlechthin wissen, was Rechtens sey, und das, was er als recht erkannt hat, schlechthin wollen. Aber in der Macht des Staatsherrschers liegt noch nicht eine Bürgschaft für die Vollkommenheit seiner Erkenntniß oder für die Gerechtigkeit seines Willens. Wenn in irgend einem Staate die Herrschaft blos auf der

Macht des Herrschers beruht, (und leider! ist der Fall nicht gerade eine Seltenheit in der Geschichte,) so ist das Recht eines solchen Staates nicht ein Staats- sondern ein **Kriegsrecht**. So urtheilt auch die öffentliche Meinung. Z. B. der Eroberer ist einstweilen der Beherrscher des eroberten Landes. Aber ein Aufstand, der gegen ihn in dem eroberten Lande ausbricht, wird selten oder nie, (ausgenommen von dem Eroberer selbst,) für widerrechtlich gehalten*). Man fühlt, daß dem Herrscherrechte des Eroberers etwas fehle, um ein vollkommenes Recht zu seyn. — Allerdings hat selbst eine Herrschaft, welche blos auf der Macht des Herrschers beruht, schon eine rechtliche Sanktion für sich; nämlich in so fern, als sie einem Zustande gänzlicher Gesetzlosigkeit oder Anarchie vorzuziehen ist. Doch kann die Herrschermacht in dem Grade gemißbraucht werden, daß jener Vorzug keinesweges hinreicht, sie zu rechtfertigen oder einen jeden Versuch, sich einer solchen Herrschaft zu entziehen, für widerrechtlich zu erklären.

IV. Nach den Grundsätzen des weltlichen Rechts kann die Herrschermacht unter keiner Voraussetzung, d. i. wer auch in dem Besitze dieser Macht sey, schlechthin gerechtfertiget werden, — kann es also keinen Herrscher geben, welcher der Idee des Staatsherrschers schlechthin entspräche oder welchem die Eigenschaft des Staatsherrschers von Rechts wegen zukäme.

Denn die Macht mag in den Händen eines einzelnen Menschen oder in denen einer Körperschaft seyn, allemal sind die, welche herrschen, nur Menschen, also nur Wesen, die weder immer wissen noch immer wollen, was der Staatsherrscher wissen und wollen soll.

Der Satz, daß das Herrscherrecht demjenigen von Rechts wegen zustehet und nur demjenigen von Rechtswe-

*) Man wird sich hierbei an den Aufstand der Griechen gegen die Türken, der Polen gegen die Russen erinnern.

gen zustehen könne, welcher seinem Wissen und seinem Wollen nach ein vollkommenes Wesen sey, ist die Grundidee der zwölf Bücher Platon's vom Staate. Die Form der Verfassung ist diesem großen Denker gleichgültig. Sein Staat soll von Einem oder von Mehreren beherrscht werden, je nachdem im Volke nur Einer zum Herrschen geboren ist, oder aber Mehrere durch ihre Naturgaben zum Herrschen berufen sind. Einen Jeden seinen Anlagen gemäß zu erziehen, insbesondere aber die zum Herrschen Gebornen, (er nennt sie Philosophen,) zum Herrschen zu bilden, mit einem Worte, die Erziehung ist ihm die Hauptsache. Platon erkannte selbst, (wie sich aus dessen Büchern von den Gesetzen ergibt,) die Unmöglichkeit, sein Ideal eines Staates in der Erfahrung darzustellen. Aber er irrte nicht in dem Grundsatz, sondern nur in der Anwendung des Grundsatzes, von welchem er ausgieng. Hätten die griechischen Philosophen eine klarere Vorstellung von den geistlichen Herrschaften gehabt, — wäre, (darf ich hinzusetzen,) Platon ein Christ gewesen, — so würde er vielleicht die Gottesherrschaft oder Theokratie für die vollkommenste oder für die allein rechtmäßige Staatsverfassung erklärt haben.

Noch eine andere Wahrheit liegt in der Grundidee jenes Meisterwerkes. Wenn auch eine Herrschaft, welche nicht das Ansehn einer göttlichen Offenbarung für sich hat, der Idee der Machtvollkommenheit, als eines unbeschränkten Rechts, nie entsprechen kann, so kann sie sich doch, durch die Art, wie der Herrscher seine Macht ausübt, dieser Idee nähern. Ein Staatsherrscher, der, wie Franz I. Kaiser von Oesterreich, den Wahlspruch hat und nach dem Wahlspruche handelt: *Justitia est regnorum fundamentum!* ist der Gefahr, daß sein Herrscherrecht von seinen Unterthanen in Zweifel gezogen werden könnte, am wenigsten ausgesetzt. Dagegen ist eine Revolution nicht selten die Vergeltung eines Unrechts durch ein Unrecht.

V. Wohl aber kann nach den Grundsätzen des weltlichen Rechts die Herrschermacht bedingungsweise gerechtfertiget werden, d. i. derjenige herrscht rechtmässig, dessen Herrschaft den Willen des Volkes — die Zustimmung der Mehrheit der Staatsbürger — für sich hat.

Dieser Satz scheint das zu widerrufen, was oben über die Gültigkeit der mehreren Stimmen gesagt worden ist. Allein der Sinn des Satzes ist nicht der: Dem Volke steht das Herrscherrecht kraft Gesetzes zu, noch der: Eine Herrschaft, welche den Willen der Mehrheit für sich hat, ist deswegen eine (schlechthin) gerechte Herrschaft; — sondern nur der: Eine Herrschaft dieser Art ist die am wenigsten ungerechte Herrschaft; und zwar, weil sie theils den Wenigsten theils keinem für immer unrecht thut. Denn eine Herrschaft ist in Beziehung auf diejenigen eine rechtmässige Herrschaft, deren Zustimmung sie für sich hat. (*Volenti non fit injuria!*) Wenn also der Staatsherrscher die mehreren Stimmen für sich hat, so hat er eben deswegen die wenigsten gegen sich. Nun ist zwar die Herrschaft noch immer in Beziehung auf diejenigen ungerecht, welche in der Minderzahl sind. Allein auch in Beziehung auf diese kann sie in einem jeden Augenblicke gerecht werden. Denn, wer heute in der Minderzahl ist, kann morgen zu der Mehrzahl gehören. Alles dieses würde zwar noch nicht hinreichen, die Herrschermacht zu rechtfertigen, wenn der Staatsverein eine willkührliche Verbindung wäre. Da aber der Staatsverein auf einer Rechtspflicht beruht, so genügt, kraft eines Nothstandes, die Mehrheit der Stimmen zur Rechtfertigung der Herrschermacht. Je gröfser übrigens die Mehrheit ist, desto rechtmässiger ist die Herrschaft.

Die Machtvollkommenheit eines Herrschers kann nach dieser Theorie nicht etwa blos auf einer ausdrücklichen, sondern sie kann ebensowohl auf einer stillschweigenden Willenserklärung des Volkes beruhen. Ein Volk, das einem Fürsten oder einem Adel — d. i. einer von dem Volke

verschiedenen Körperschaft, welche nicht von dem Volke ergänzt oder von Zeit zu Zeit erneuert wird ¹⁾, — gehorcht, erklärt seinen Willen durch die That, rechtfertiget durch seinen Gehorsam die Machtvollkommenheit seines Herrschers. Der Unterschied zwischen einer ausdrücklichen und einer stillschweigenden Willenserklärung des Volkes ist nicht ein rechtlicher Unterschied. Er betrifft an sich nur den Beweis der Thatsache, daß ein bestimmter Staatsherrscher den Willen der Mehrheit für sich habe. Dieser Beweis ist in dem Falle einer ausdrücklichen Willenserklärung vollkommener oder einleuchtender, als in dem einer bloß stillschweigenden Willenserklärung. Doch ist der Unterschied zwischen dem einen und dem andern Falle wegen der Folgen, die er in der Erfahrung hat oder haben kann, zugleich in rechtlicher Hinsicht von Wichtigkeit. Z. B. Wo sich der Herrscher wegen seines Herrscherrechts nicht auf den ausdrücklich erklärten Willen des Volkes berufen kann, ist es ihm nicht zu verargen, wenn er Ungehorsam oder Widersetzlichkeit gegen seine Befehle desto strenger ahndet. Mit dem Ansehn des Befohlenen sichert er zugleich sein Recht zu befehlen. — Jedoch, was die Art betrifft, wie ein Volk seinen Willen ausdrücklich äussern kann, sind wiederum zwei Fälle zu unterscheiden. Entweder hat das Volk als eine Gesammtheit (und mithin in Gemäfsheit der Verfassungsgesetze) das Recht, über die öffentlichen Angelegenheiten — sey es unmittelbar oder durch Männer seiner Wahl — abzustimmen, oder es steht nur den einzelnen Staatsbürgern ²⁾ das Recht zu, einander ihre Meinungen über diese Angelegenheiten mitzutheilen. In dem ersteren Falle liegt der Wille des Volks in dem Resultate der Abstimmung, in dem letzteren Falle liegt er in der öffentlichen Meinung d. i. in der Meinung,

1) Diese Bedeutung ist jederzeit mit dem Worte: Adel, zu verbinden, wo es in dem vorliegenden Werke ohne Beiwort vorkommt.

2) Unter Staatsbürgern verstehe ich hier einstweilen nur die Mitglieder des Staatsvereines überhaupt.

welche, kraft eines aus den Aeusserungen der einzelnen Staatsbürger gezogenen Schlusses, als die Meinung der Mehrheit zu betrachten ist ¹⁾. Wo das Volk sein verfassungsmässiges Stimmrecht durch eine Versammlung seiner Vertreter oder Abgeordneten ausübt, und wo zugleich die einzelnen Bürger das Recht und die Mittel haben, ihre Gedanken wechselseitig auszutauschen, da ist noch ein dritter Fall gegeben, da ist sowohl das Resultat der Abstimmung jener Versammlung als die öffentliche Meinung der ausdrücklich erklärte Wille des Volks ²⁾. Aber auch diese Verschiedenheit der Fälle betrifft an sich nur die Erweislichkeit des Volkswillens, wenn sie auch in ihren Folgen sowohl für das Recht als für die Ausübung der Machtvollkommenheit von entscheidender Wichtigkeit ist.

Vergleicht man den Rechtsgrund, auf welchem die Machtvollkommenheit nach dem weltlichen Rechte beruht, mit dem, welchen sie nach dem göttlichen Rechte hat, so gelangt man zu dem Resultate, daß einem Herrscher, je nachdem seine Herrschermacht die eine oder die andere rechtliche Grundlage hat, die Eigenschaft des Herrschers sogar in einem ganz verschiedenen Sinne zukomme. In dem ersteren Falle ist seine Herrschaft nur kraft der That-
sache, daß sie mit dem Willen der Mehrheit übereinstimmt, in dem letzteren Falle ist sie schlechthin gerecht. In dem ersteren Falle ist der Boden, auf welchem der Herrscher steht, schwankend und veränderlich, wie der Wille der

1) Durch die Erfindung der Buchdruckerkunst — durch die Zeitungen und Zeitschriften, (bei welchen auch die Zahl der Abonnenten nicht übersehen werden darf,) — ist es möglich geworden, daß sich auch in einem großen Lande eine öffentliche Meinung bilden kann, daß sie sich auch in einem größeren Lande erkennen läßt.

2) Ein Mehreres über diesen Fall in der Lehre von der Repräsentativverfassung. — Bemerkenswerth ist die Bestimmung des neuesten französischen Pressgesetzes, (1835.) daß Aeusserungen, durch welche das Princip der in Frankreich bestehenden Verfassung angegriffen wird, strafbar seyn sollen. Ist wohl diese Bestimmung mit dem Principe vereinbar, auf welchem diese Verfassung selbst beruht? mit dem Principe der Volkssouverainetät?

Mehrheit; in dem letzteren Falle ist das Herrscherrecht immer und ewig dasselbe, wie Gott immer und ewig derselbe ist. In dem ersteren Falle hat der Staatsherrscher noch einen anderen Herrscher über sich; in dem letzteren Falle ist er das Symbol der Gottheit, adelt der Rechtsgrund der Herrschaft den Gehorsam der Unterthanen. — Wie man auch über den Vorzug der einen Grundlage der Machtvollkommenheit vor der andern urtheile, so ist doch nicht zu verkennen, daß der Gedanke, die Machtvollkommenheit des Staatsherrschers mit der Idee der Machtvollkommenheit Gottes in Verbindung zu setzen auf einem tiefgefühlten Bedürfnisse des Menschen beruhen muß. Er tritt in der Geschichte in den mannigfaltigsten Erscheinungen und Einkleidungen hervor. Selbst die Lehre von der Volkssouveränität ist so vertheidigt worden, daß man sich auf den Spruch berief: Die Stimme des Volks ist die Stimme Gottes! *Vox populi vox dei!*

Gleichwohl dürfte der eine Rechtsgrund der Machtvollkommenheit von dem andern nicht in dem Grade verschieden seyn, wie auf den ersten Blick der Fall zu seyn scheint. Was nach dem göttlichen Rechte der Glaube ist, das ist nach dem weltlichen Rechte die öffentliche Meinung. Und ist der Glaube, wenn er der Rechtsgrund der Machtvollkommenheit ist, etwas anders als eine Art oder als eine eigenthümliche Stimmung der öffentlichen Meinung? In den Staaten, in welchen zwei Gewalten, eine geistliche und eine weltliche, neben einander bestehn, wiederholt sich überdies in dem Kampfe zwischen beiden der Kampf, in welchen in den rein-weltlichen Staaten der Wille der Mehrheit und die Macht des Staatsherrschers mit einander verwickelt sind.

DRITTE ABTHEILUNG.

*Wie kann
die Machtvollkommenheit sowohl auf einem göttlichen
als auf dem weltlichen Rechte
beruhn?*

Dafs das Herrscherrecht in einem und demselben Staate sowohl den Willen Gottes als den Willen des Volkes förmlich (*ex jure scripto*) zur Grundlage haben kann, bedarf nicht erst eines Beweises. Thatsachen, z. B. die Verfassungen mehrerer monarchischer Staaten deutschen Ursprungs, bezeugen schon diese Vereinbarkeit des einen Rechtsgrundes der Machtvollkommenheit mit dem andern. So konnte die Machtvollkommenheit der deutschen Kaiser sowohl auf den einen als auf den andern Rechtsgrund zurückgeführt werden; auf den Willen Gottes, weil der Kaiser ein Gesalbter des Herrn und „von Gottes Gnaden“ Kaiser war, auf den Willen des Volks, weil er durch einen Vertrag, welchen die Churfürsten im Namen des deutschen Reiches mit ihm abschlossen, zur Kaiserkrone gelangte. Eben so deutete der Titel des Kaisers der Franzosen auf den einen und den andern Rechtsgrund durch die Worte hin: *Par la grace de Dieu et les constitutions de l'état.*

Ueberall aber, wo das Verfassungsrecht dem Staatsherrscher beide Eigenschaften, sowohl die Eigenschaft eines von Gott gesetzten als die eines dem Volke gerechten Herrschers, beilegt, wird bald nur die eine dieser Eigenschaften in der Wirklichkeit entschieden hervortreten, bald die Ungleichartigkeit beider ein Schwanken in der Handlungsweise des Herrschers zur Folge haben. Denn in der einen Eigenschaft ist der Herrscher unabhängig vom Volke, in der andern ist er nur kraft der Zustimmung des Volkes zum Herrschen berechtigt.

Und dennoch ist es den Menschen gelungen, eine Verfassung zu ersinnen, in welcher jene an sich unvereinbaren Eigenschaften in dem Staatsherrscher vereinigt seyn können, ohne dafs die eine Eigenschaft mit der andern in Wi-

derspruch steht. Diese Verfassung ist die konstitutionelle Monarchie, wenn anders, den Grundsätzen dieser Verfassung gemäß, der Fürst nur herrscht (oder, richtiger, nur herrt) und nicht regiert d. i. wenn er anders nur diejenigen ernennt, welche die Staatsgewalt auszuüben haben, nicht aber selbst die Regierungsgeschäfte besorgt *). Denn, wo eine solche Verfassung besteht, ist alle Gewalt (dem Rechte nach) in den Händen des Fürsten und gleichwohl alle Gewalt (der Ausübung nach) in den Händen Anderer. Da also der Fürst einerseits die Quelle aller Gewalt ist und andererseits eine jede Gewalt durch Andere ausübt, so kann er an Gottes Statt herrschen und so können ihm mithin alle Eigenschaften des Staatsherrschers in der Idee zukommen, ohne daß durch sein Herrscherrecht die Rechtskraft des Volkswillens ausgeschlossen würde; und eben so können diejenigen, durch welche der Fürst sein Herrscherrecht ausübt, an den Willen des Volks gebunden und dem Volke verantwortlich seyn, ohne daß die Rechtskraft des Volkswillens mit der Selbstständigkeit oder der göttlichen Abkunft des Herrscherrechts unvereinbar wäre. Nach dem Plane, welcher dieser Verfassung zum Grunde liegt, steht der Fürst auf der Höhe, auf welche ihn das göttliche Recht stellt, und gleichwohl nicht so hoch, daß er die Stimme des Volkes nicht vernehmen könnte und ihr nicht Gehör zu geben hätte. Es ist bei diesem Plane darauf abgesehn, die Vollkommenheiten einer von Gott eingesetzten Herrschaft mit den Vorzügen einer auf dem Willen des Volkes beruhenden

*) Kann es nicht noch andere Verfassungen geben, welche eine ähnliche Vereinigung zulassen? Zur Beantwortung dieser Frage nur so viel: Die Fortdauer der Aristokratie würde gefährdet seyn, wenn sich der herrschende Körper des Regierens gänzlich enthielte. Eine Volksherrschaft, welche ihre Herrschaft auf einen ihr von Gott ertheilten Machtbrief gründete, ist schwerlich ausführbar. — Uebrigens ist die konstitutionelle Monarchie, in wie fern sich der Fürst durch die von ihm ernannten Beamten vertreten läßt, der Verfassung eines Freistaates, welche das Herrscherrecht des Volkes auf die Wahl seiner Vertreter und Beamten beschränkt, wesentlich verwandt.

den Herrschaft durch die Formen der Verfassung zu vereinigen, sowohl dem Fürsten als dem Volke, jenem, in wie fern er der Stellvertreter der Gottheit auf Erden ist, diesem, in wie fern sich in seinem Willen der Wechsel aller menschlichen Dinge offenbart, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Könnte nur dieser Plan mit derselben Folgerichtigkeit ausgeführt werden, mit welcher er entworfen werden kann.

VIERTE ABTHEILUNG.

Von dem Principe der Legitimität.

Das Princip der Legitimität, (das in unsern Tagen so oft angerufen und so oft bestritten wird,) ist an sich ein staatsrechtliches Princip; und nur in dieser seiner Eigenschaft wird es hier in Betrachtung gezogen werden. Ob und in welchem Sinne es zugleich ein völkerrechtliches Princip sey, davon im Völkerrechte.

Der Grundsatz der Legitimität hat nicht den Sinn: Wer nach dem jeweiligen urkundlichen (oder positiven) Rechte eines in der Erfahrung gegebenen Staates der Herrscher ist, der ist und zwar allein der rechtmäßige Herrscher. So gedeutet würde der Grundsatz einer jeden gelungenen Revolution das Wort sprechen. Ein positives Recht kann in einem jeden Augenblicke durch ein anderes aufgehoben werden.

Sondern der Sinn dieses Grundsatzes ist der: In einem jeden Staate ist derjenige und nur derjenige der rechtmäßige Herrscher, welchem das bisherige, das durch sein Alter (oder durch das Herkommen) geheiligte positive Recht des Staates zur Seite steht. Der Grundsatz erklärt also vielmehr eine jede gewaltsame Veränderung der herkömmlichen Verfassung eines Staates für widerrechtlich.

Der Grundsatz ist ein Grundsatz des weltlichen Rechts. Wer sein Herrscherrecht auf einen ihm von Gott ertheilten Machtbrief zurückführen kann, dem kann nicht das neuere Datum dieses Machtbriefes entgegengehalten

werden, gegen den kann man sich eben so wenig auf die Einrede der Verjährung berufen. (Darum hält der römische Hof seine Ansprüche mit gutem Grunde für unverjährbar.) Dagegen theilt der Verfassung eines weltlichen Staates das Alter eine Sanktion mit, welche derjenigen verwandt ist, deren sich die Verfassungen der geistlichen Staaten zu rühmen haben. Das Alter macht ehrwürdig. (Darum ist es, wenn man eine Staatsverfassung umgestaltet, rathsam, die Formen und Namen der Verfassung beizubehalten, welche bisher bestand. Als August den Freistaat in eine Einherrschaft umgestaltete, blieben doch dem Namen nach die alten Obrigkeiten. Eadem magistratum vocabula, sagt Tacitus.)

Aber, wenn man von dem weltlichen Rechte ausgeht, d. i. wenn man die Herrschermacht durch den Willen der Mehrheit rechtfertiget, wie läßt sich dann das Princip der Legitimität vertheidigen? wie läßt sich dann zwischen einer Herrschaft von altem und einer Herrschaft von neuem Adel in rechtlicher Hinsicht ein Unterschied machen? entscheidet dann nicht der Wille des Volks in jedem Augenblicke über die Rechtmäßigkeit der Herrschaft? Allerdings streitet man, indem man das Princip der Legitimität vertheidiget, für eine gute Sache, für den inneren Frieden der Staaten. Aber genügt dieser Grund, jenes Princip zu einem Rechtsprincipe zu erheben? — Ich antworte: Eine Verfassung, welche das Herkommen für sich hat, hat eben deswegen die rechtliche *Vermuthung* für sich, daß sie dem Willen der Mehrheit entspreche. Denn sie steht unter dem Schutze einer Macht, welcher sich die wenigsten Menschen entziehen können oder wollen; sie steht unter dem Schutze der Gewohnheit. Sie hat sich im Verlaufe der Zeit mit den Interessen und Sitten und Meinungen der einzelnen Staatsbürger auf das genaueste und mannigfaltigste verschlungen. Vielen ist sie wohl selbst die einzig mögliche Verfassung, weil sie keine andere kennen. „Die Jüngeren“, sagt Tacitus *), wo er von den Ursachen

*) Annal. I, 3.

spricht, welchen August die Ruhe seiner langen Regierung zu verdanken hatte, „die Jüngeren waren erst nach dem Siege bei Aktium, auch die Aelteren waren größtentheils während der Bürgerkriege auf die Welt gekommen. Kaum Einer oder der Andere war endlich übrig, welcher den Freistaat gesehen hatte.“ — Man kann noch weiter gehn! man kann sogar behaupten, dafs der Beweis für die Rechtmäßigkeit einer Verfassung oder Beherrschungsform *nur* durch ihr Alter geführt werden kann. Denn der Wille der Mehrheit kann sich in einem jeden Augenblicke verändern; er läßt sich, wenn er auch unverändert bleiben sollte, wenigstens nicht in einem jeden Augenblicke ausmitteln. Die Erweislichkeit des Herrscherrechts beruht also, da dieses Recht ein ständiges und stetiges Recht ist und seyn soll, in einem jeden Augenblicke auf einem Schlusse von der Vergangenheit auf die Zukunft, auf einem Schlusse, der um so fester steht, je höher das Alter der Verfassung ist, welche durch ihn gerechtfertiget werden soll. Es giebt überdies fast in einem jeden Staate, wenigstens in einem jeden gröfseren Staate, eine Anzahl Menschen, welchen es gleichgültig ist, wer herrscht, wenn nur der Herrscher Ruhe und Friede zu wirken im Stande ist. (Sie sind der Ballast des Staatsschiffes; diesem wohl eben so unentbehrlich, als der Ballast einem Seeschiffe ist.) Ihre Stimmen zählen für den Staatsherrscher, dessen Recht durch das Herkommen geheiligt ist. Ein anderer Staatsherrscher hat erst den Beweis zu führen, dafs er eben so, wie der bisherige, oder selbst besser, als dieser, Frieden und Ordnung zu erhalten vermöge.

Man kann dem Principe der Legitimität allerdings entgegensetzen: Was jetzt alt ist, war einst neu; was jetzt neu ist, wird einst alt seyn. Wie lange muß eine Verfassung bestanden haben, wenn sie das Ansehn des Alters für sich haben soll? — Aber diese und ähnliche Einwendungen erledigen sich, wenn man jenes Princip nur in einem relativen Sinne d. i. nur von dem Vorzuge versteht, den eine alterthümliche Beherrschungsform vor einer neueingeführten hat.

SECHSTES HAUPTSTÜCK.

*Von den Rechten der Machtvollkommenheit *).*

Es ist also in diesem Hauptstücke nicht von denjenigen Rechten die Rede, welche der Souverain als Vertreter der Volksgemeinde hat oder erwerben kann, also z. B. nicht von dem Eigenthumsrechte des Herrschers am Staatsgute. Den Staatsherrscher in dieser Eigenschaft betrachtet, können ihm dieselben Rechte, wie einem einzelnen Staatsbürger, zustehn.

Ich versuche jetzt, die Rechte der Machtvollkommenheit, nach einer systematischen Eintheilung, vollständig aufzuzählen.

Die Rechte der Machtvollkommenheit sind :

I. Formale Rechte — die sich aus dem Begriffe eines unbedingten Rechtes überhaupt (oder aus dem einer Gewalt) ergeben.

A. Die gesetzgebende Gewalt, das Recht, Vorschriften allgemeinen Inhalts festzusetzen.

B. Die vollziehende Gewalt, das Recht, die Gesetze auf einzelne Fälle anzuwenden. Aus Rechtsgründen hat man wieder zu unterscheiden:

1. Die richterliche Gewalt, das Recht, Parthei-Sachen (Rechtsstreitigkeiten unter Einzelnen) in Gemäfsheit der Gesetze zu entscheiden.

2. Die vollziehende Gewalt in der engeren Bedeutung, (in welcher das Wort in der Folge jederzeit gebraucht werden wird.) Das Recht,

*) Die Worte: Rechte der Machtvollkommenheit, (Souverainetätsrechte,) Hoheitsrechte, Majestätsrechte, Herrscherrechte, Regierungsrechte, können und sie werden in der Folge als gleichbedeutend gebraucht werden. Unter Regalien verstand das altdeutsche Recht das, was man jetzt Prärogativen der Krone nennt. Und noch jetzt ist diese Bedeutung des Worts in den Gesetzen einiger deutschen Staaten erkennbar.

die Gesetze auf einzelne Fälle anzuwenden, mit Ausschluss der richterlichen Gewalt.

II. Materiale Rechte — die sich aus der Anwendung der formalen Rechte auf die Pflichten und auf die Bedürfnisse des Staatsherrschers ergeben. (Objektive — subjektive Rechte.)

A. Objektive Rechte.

1. Rechte, welche sich auf die inneren Angelegenheiten des Staates beziehen.

a. Die Civilgewalt, das Recht, das Mein und Dein der Staatsbürger, diese als Individuen (und nicht als Mitglieder der Volksgemeinde) betrachtet, rechtskräftig festzusetzen. (Sie hat die Grundsätze der ausgleichenden Gerechtigkeit in dieser Beziehung in Anwendung zu bringen.)

b. Die Polizeigewalt oder das Schutz- und Schirmrecht des Staates, das Recht, von dem Gemeinwesen und von den einzelnen Staatsbürgern die Gefahren abzuwenden, von welchen ihre Rechte bedroht sind. (Sie hat die Grundsätze der schützenden Gerechtigkeit in Vollziehung zu setzen.)

c. Das Recht zu strafen und zu belohnen. (Dieses Recht entspricht den Forderungen der austheilenden Gerechtigkeit.)

2. Rechte, welche sich auf die auswärtigen Angelegenheiten des Staates beziehen.

a. Das Recht, das Volk im Verhältniss zu andern Völkern zu vertreten. (Das Recht des Krieges und des Friedens. Es ist ein Recht der Staatsgewalt, weil und in wie fern es dem Staatsherrscher ausschliesslich zusteht.)

b. Das Recht des Staatsherrschers, das Verhältniss zwischen seinen Hoheitsrechten

und denen der Beherrscher anderer Staaten rechtskräftig festzusetzen.

- c. Das Recht des Staatsherrschers, über den Verkehr zwischen dem In- und dem Auslande zu gebieten. (Die Regel für die Ausübung dieses Rechts ist das Weltbürgerrecht.)

B. Subjektive Rechte.

1. Das Recht, den Staatsverein zu organisiren.

2. Das Recht der Obergewalt.

3. Das Recht, die (körperliche und geistige) Kraft und das Vermögen des Volks zum Besten des Gemeinwesens zu verwenden. (Staatsoberrücklichkeit — Staatsobereigenthum.)

Aus diesem Recht ergiebt sich wieder

das Recht des Staatsherrschers, für die Erhaltung und Vermehrung der Kraft und des Vermögens des Volks Sorge zu tragen, als ein Recht, von welchem die Wirksamkeit jenes Rechts schlechthin oder bedingungsweise abhängt.

Jetzt noch einige Bemerkungen über die vorstehende tabellarische Aufzählung der Hoheitsrechte!

Die Tabelle geht bei der Aufzählung derjenigen Hoheitsrechte, welche sie materiale objektive Hoheitsrechte nennt, von den Grundsätzen des weltlichen Rechtes aus. Nach dem göttlichen Rechte würde diesen Rechten noch das Recht des Herrschers, für die geistliche und leibliche Wohlfarth der Unterthanen zu sorgen, beigezählt werden müssen. Mit dieser Einschränkung aber genügt die vorstehende Tabelle auch den Grundsätzen des göttlichen Rechtes. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß ein jedes einzelne Hoheitsrecht in einem andern Geiste in einem weltlichen, in einem andern in einem geistlichen Staate auszuüben ist.

Man wird in der obigen Tabelle vielleicht dasjenige Hoheitsrecht vermissen, welches man vorzugsweise das Majestätsrecht (*jus eminens*) zu nennen pflegt, — das Recht des Staatsherrschers, einzelnen Unterthanen unrecht zu thun, wenn das Interesse der Gesammtheit nicht gestattet, gegen Alle gerecht zu seyn. — Allein ein jedes Hoheitsrecht ist seinem Wesen nach ein unbeschränktes Recht, wenn auch ein jedes Hoheitsrecht, was die Ausübung desselben betrifft, auf die Bedingungen zu beschränken ist, unter welchen es mit den Rechten der einzelnen Staatsbürger in Uebereinstimmung steht. Was man also das Majestätsrecht des Staatsherrschers nennt, ist nicht ein besonderes Hoheitsrecht, sondern nur die widerrechtliche Ausübung irgend eines Hoheitsrechts, weil und in wie fern diese Handlungsweise in einem Noth- oder Kollisions-Falle für erlaubt zu achten ist.

Man hat die Hoheitsrechte in wesentliche und in nicht wesentliche oder zufällige Hoheitsrechte eingetheilt. Veranlaßt wurde man zu dieser Eintheilung, weil man fand, daß in den monarchischen Staaten deutschen Ursprungs gewisse Hoheitsrechte bald von den Vasallen der Krone bald von den Land- und Grund-Herren ausgeübt würden. — Allein die Machtvollkommenheit umfaßt ihrem Wesen nach ein jedes nach Naturgesetzen mögliche Recht. (Daher fehlt es auch jener Eintheilung schlechthin an einem Theilungsgrunde d. i. an einer Regel, nach welcher man entscheiden könnte, ob ein bestimmtes Hoheitsrecht in die Klasse der wesentlichen oder in die der nicht wesentlichen Hoheitsrechte gehöre.) Allerdings kann es nach Zeit und Umständen zum Bestehn oder Gedeihn des Staates nothwendiger seyn, das eine Hoheitsrecht, als das andere, oder das eine in einem größeren Umfange, als das andere, auszuüben. Aber theilbar ist die Machtvollkommenheit nicht, wenn sie auch in der Erfahrung getheilt seyn kann. Denn, was wirklich ist, ist deswegen noch nicht — moralisch oder rechtlich — möglich. — Eben so unhaltbar ist die Eintheilung der Hoheitsrechte in solche, welche an sich (s. ex

jure naturali) und in solche, welche blos nach dem urkundlichen Rechte (s. ex jure positivo) in der Machtvollkommenheit enthalten sind. Dieser Eintheilung liegt eine Verwechselung der Hoheitsrechte mit den Eigenthumsrechten des Staatsherrschers zum Grunde. Uebrigens lassen sich auch diese Rechte auf ein Hoheitsrecht des Staatsherrschers, — auf das Staatsobereigenthum, — zurückführen.

Wenn auch in der obigen Tabelle die Machtvollkommenheit in einzelne Rechte zerlegt und gespalten worden ist, so sind doch alle diese Rechte nur Glieder eines einzigen organischen Körpers, nur Aeste und Zweige eines und desselben Stammes. — Keine Aufgabe, welche die Staatswissenschaft oder der Staatsmann zu lösen hat, gehört so ausschliesslich in das Gebiet eines einzigen Hoheitsrechts, dafs sie nicht auch mit dem Wirkungskreise eines jeden andern Hoheitsrechtes in einer nähern oder entfernteren Verbindung stände. Es ist in mehr als einer Hinsicht rathsam, die oberste Leitung der Staatsgeschäfte unter Mehrere nach Geschäftskreisen (oder Departements) zu vertheilen. Gleichwohl kann diese Vertheilung zu einer höchst gefährlichen Einseitigkeit in der Behandlung der Regierungsgeschäfte führen. Ohnehin ist es nicht ein Leichtes, die Verzweigungen unter den Einzelnen Regierungsrechten zu verfolgen, auch die mittelbaren Wirkungen einer Mafsregel, welche die Regierung ergreift, vorauszusehn. Als die katholische Kirche ihren Mitgliedern untersagte, Zinsen für ein Darlehn zu bedingen *), ahndete sie schwerlich die Folgen, welche dieses Verbot z. B. für das Grundeigenthum, (durch die Belastung desselben mit Gülden,) und für die Stellung der jüdischen Nation zu den christlichen Völkern des Abendlandes hatte. Die Frage, wie für die Landesvertheidigung zu sorgen sey, scheint auf den ersten Blick nur für das Kriegsministerium zu gehören. Aber die Frage ist zugleich eine Verfassungsfrage, sie ist zugleich eine staatswirthschaftliche Frage u. s. w. Wie Vieles änderte

*) Vgl. tit. X. de usuris.

sich in den europäischen Staaten, als in denselben die Landesvertheidigung einem stehenden Heere anvertraut wurde? und wer vermag die Folgen vorherzusehn, welche das Kon-
skriptionssystem für diese Staaten dereinst haben kann? Eben so hat das Schuldenwesen der europäischen Staaten auf das Seyn und Leben dieser Staaten überhaupt einen mächtigen Einfluss. Eine Ordnung der bürgerlichen Gerichte, (um mit einem bescheidenern Beispiele zu schliessen,) ist zugleich eine Stütze oder ein Feind des Privatkredits.

Das Wort: Regierung, hat mehr als eine Bedeutung ¹⁾. Es bezeichnet bald die Ausübung der Hoheitsrechte überhaupt, bald die Ausübung der vollziehenden Gewalt, bald die oberste Leitung der Regierungsgeschäfte, bald den Inbegriff derer, welche regieren. (Die dritte Bedeutung ist wieder mit der ersten und zweiten, so wie die vierte mit den drei ersten Bedeutungen des Worts in Verbindung zu setzen.) Aber in allen diesen Bedeutungen deutet es auf die Einheit hin, welche die Regierungshandlungen charakterisiren soll ²⁾. Darum unterscheidet man auch zwischen Regieren und Verwalten. Bei dem Regieren ist der Blick auf das Ganze, bei dem Verwalten ist er auf das Besondere und Einzelne zu richten. Jedoch ist das Verwalten, wenn dem Verwaltungsbeamten andere Beamte untergeordnet sind, beziehungsweise zugleich ein Regieren.

1) So sehr ich auch wünschte, die Bedeutung, in welcher ich dieses Wort, so wie ähnliche Worte, gebrauche, jedesmal anführen zu können, so muß ich doch, um den Leser nicht durch Weitläufigkeit zu ermüden, auf den Zusammenhang verweisen.

2) Es verdient bemerkt zu werden, daß das Wort: Regierung, jetzt weit mehr, als ehemals, in Umlauf ist.

VIERTES BUCH.

*Von der
Darstellbarkeit der Idee des Staates
in der Erfahrung.*

ERSTE ABTHEILUNG.

*Von der
Darstellbarkeit der Idee des Staates in der Erfahrung,
die Aufgabe in Beziehung auf das Volk
betrachtet.*

Gesellschaften werden in einem bestimmten Zeitblicke abgeschlossen und dann nach einer kürzeren oder längeren Zeit wieder aufgelöst. Sie können bestehn, wenn auch die einzelnen Gesellschaftsglieder noch so fern von einander wohnen. Anders verhält es sich mit dem Staate. Ihm soll der Charakter der Einheit und Stetigkeit in der Zeit und im Raume zukommen. Wie kann nun dieser Forderung in der Erfahrung Genüge geleistet werden? Was hat die Natur gethan, was muß von den Menschen geschehn, damit jener Forderung die Wirklichkeit entspreche?

Die Einheit und Stetigkeit der Staaten *in der Zeit*, — mit einem Worte, die Ewigkeit der Staaten, — beruht auf derselben Grundlage, wie die ununterbrochene Fortdauer der Menschengattung. Wie sich die Menschengattung durch Zeugungen allmählig und stetig erneuert und verjüngt, so und auf dieselbe Weise erneuert und verjüngt sich ein Volk. Die lebenden Menschen gehören in einem jeden Augenblicke zu verschiedenen Lebensaltern, auf dafs, wenn auch die Individuen und mit ihnen

die Meinungen und Bedürfnisse und Gesinnungen wechseln, dennoch durch den Einfluss des Alters auf die Jugend so wie dieser auf jenes eine gewisse Stetigkeit in der Menschen- und in der Staatenwelt erhalten werde. — Jedoch, die stetige und allmähliche Erneuerung der Menschengattung ist nur die Grundlage der ununterbrochenen Fortdauer der Staaten überhaupt. Damit aber ein jeder einzelne Staat auch seiner Individualität nach als ein und derselbe Verein in der Zeit beharre, wird noch ein Mehreres erfordert. Die Einrichtung nun, welche die Natur getroffen hat, um auch das individuelle Leben der Staaten zu erhalten, ist dieselbe, auf welcher auch die Mehrheit und Verschiedenheit der Staaten ursprünglich beruht, ist die, daß die Menschengattung in Stämme und Nationen geschaart und gesondert ist. Ueberall, wo die Menschen noch nicht durch Kultur und Civilisation in einen gleichsam künstlichen Zustand versetzt worden sind, — z. B. in Nord- und in Südamerika jenseits der Grenzen der europäischen Ansiedelungen, — fällt der Staatsverein mit der Stammes- oder Nationaleinheit zusammen. Indem sich aber der Stammes- oder Nationalverein auf dieselbe Weise, wie die Menschengattung, erneuert, erhält und verewiget sich zugleich seine geistige und moralische Individualität und mit ihr zugleich das individuelle Leben des Staates, welchem er zum Grunde liegt. Auf eine ähnliche Weise beruht die Fortdauer des einzelnen Menschen in der Zeit einerseits auf der allmählichen Erneuerung und Verjüngung seines Körpers und andererseits auf der Identität seines Bewußtseyns.

Allerdings kommen in der Geschichte Vereine vor, welche man als Staatsvereine betrachten kann und welche sich dennoch nicht in dem naturgemäßen Wege sondern durch Wahlen (per cooptationem) ergänzten und erhielten. Vereine dieser Art bildeten z. B. die Buccaniers in Westindien, die Mamelucken in Aegypten. Aber gerade diese Vereine liefern durch ihre Geschichte den Beweis, daß die Darstellung der Idee des Staates so gut wie unmöglich seyn würde, wenn nicht die Natur durch die allmähliche und stetige Er-

neuerung der Menschengattung zugleich für die ununterbrochene Fortdauer der Völker gesorgt hätte. — Noch häufiger sind in der Geschichte die Fälle, daß mehrere Stämme oder Nationen unter derselben Herrschaft standen, zu einem Staate vereinigt waren. Dasselbe gilt von der Gegenwart. Wie der Erdboden allenthalben Spuren von großen physischen Revolutionen zeigt, welche ihm seine heutige Gestalt gegeben haben, eben so ist der heutige Zustand des Menschengeschlechts das Resultat großer politischer Erschütterungen, welche die Nationen aus ihren ursprünglichen Wohnsitzen verdrängt, sie untereinander geworfen, dieselbe Nation bald mit andern Nationen zu einem Volke vereinigt bald in mehrere Völker gespalten haben. Wir wandeln überall auf und unter Ruinen. Aber, wenn auch ein Volk schon als solches d. i. schon weil es einem und demselben Herrscher unterworfen ist, ein ständiges Ganze ist, und wenn auch schon aus dieser Einheit der Herrschaft eine gewisse Einheit der Interessen im Volke entsteht, so ist doch ein Volk, welches nicht zugleich eine einzige Nation ist, sogar der Gefahr der Auflösung oder Zersplitterung ausgesetzt.

Auch die Ewigkeit geistlicher Herrschaften beruht am Ende auf der allmählichen und stetigen Erneuerung der Menschengattung. Doch ist zu unterscheiden, ob diese Herrschaften eine kosmopolitische oder eine nationale Religion d. i. eine auf die gesamte Menschheit oder eine nur auf eine einzelne Nation berechnete Religion zur Grundlage haben. — Die geistlichen Herrschaften der erstern Art bedürfen zu ihrer Fortdauer keiner andern Stütze, als der Fortdauer des menschlichen Geschlechts überhaupt. Ihr Ziel ist Weltherrschaft. Die Hauptschwierigkeit, auf welche sie bei dem Streben nach diesem Ziele stoßen, liegt in der Stammes- und National-Verschiedenheit der Menschen. Je nachdem sie durch den Glauben, welcher der Rechtsgrund ihres Anspruchs auf Weltherrschaft ist, mehr oder weniger genöthiget sind, die Menschen ihrem Stamme oder ihrer Nation zu entfremden, können sie jener Schwierigkeit schwe-

rer oder leichter Meister werden. (Man kann das Chalifat in mehr als einer Hinsicht mit dem Pabstthume vergleichen. Doch seiner Dauer und seinen Erfolgen nach steht jenes tief unter diesem; unter anderem auch deswegen, weil die Vorschriften des Islam denn doch oft genug an die Nation erinnern, zu welcher Mohamed gehörte.) — Die Herrschaften der letzteren Art können ihrem Wesen nach nur so lange dauern, als das Volk als Nation seine Einheit und Individualität bewahrt. Wenn ein Volk, das unter einer solchen Herrschaft steht, Eroberungen macht, so läuft es Gefahr, entweder seine Nationalität oder seine Eroberungen zu verlieren.

Damit ein Staat Einheit und Stetigkeit *im Raume* habe, muß er über einen Theil des Erdbodens bleibend gebieten, muß das Volk ein Land bleibend bewohnen. (Darum werden diejenigen, welche die Zeichen der Landesgrenze zum Nachtheile des Staates verrücken, gleich als Hochverräther bestraft. Ihr Unterfangen ist unmittelbar gegen das Daseyn des Staates gerichtet.) — Die Natur hat für die Darstellbarkeit der Idee des Staates in dieser Beziehung so gesorgt, daß sie die Gewässer in die Tiefe sammelte und festes Land emporhob, auf welchem die Menschen ihre Wohnsitze nehmen könnten. Auf eine Regel für die Theilung des Erdbodens, oder auf eine Gewährleistung für die Dauer einer willkürlich gemachten Theilung scheint die Natur kaum oder doch nur gelegentlich Bedacht genommen zu haben. Daher der alte Hader, welcher die Völker von jeher entzweit hat und wahrscheinlich immer und ewig entzweien wird. — Jedoch giebt es in einigen Theilen der Erde Gegenden und Landstriche, welche durch ihre Beschaffenheit in einer unmittelbaren Beziehung auf die gesellschaftlichen und politischen Einrichtungen ihrer Bewohner und auf die Stetigkeit dieser Einrichtungen zu stehen scheinen. (Beispiele sind die Steppen im mittleren Asien, die Länder im äußersten Norden der alten und der neuen Welt.) Und eben so kann ein Volk das Land, das es bewohnt, durch die Arbeit, die es auf dasselbe verwendet, durch Werke,

die es auf seinem Boden aus- oder aufführt, sich gleichsam aneignen, sein Wohnland gleichsam nationalisiren. Den geistlichen Herrschaften stehen sogar Mittel zu Gebote, ihre eigene Fortdauer an die Unveränderlichkeit der Aussenwelt zu knüpfen. Sie können, um grofse Erinnerungen zu bewahren oder um durch den Glauben Wunder zu wirken, gewisse Quellen oder Flüsse oder Berge oder Stätten für Heiligthümer erklären.

Es kommen zwar in der Geschichte Beispiele von wandernden Völkern, also von Völkern ohne Wohnland, vor. Aber diese hatten ihr Wohnland verlassen, um ein neues aufzusuchen. Sie wurden auf ihrer Wanderung durch die Gefahren zusammengehalten, welche mit einer Reise in unbekannte, von feindselig gesinnten Menschen bewohnte Länder verbunden sind. (Man darf mit diesen Völkern nicht die verwechseln, welche zwar ihre Wohnsitze von Zeit zu Zeit verändern, — z. B. mit ihren Heerden im Sommer auf den Gebirgen im Winter auf der Ebene verweilen, — gleichwohl aber einen bestimmten Bezirk als ihr Eigenthum betrachten. Jedoch liefern auch diese Völker — durch die Einfachheit ihrer Staatseinrichtungen — den Beweis, dafs die Menschen am Staate bauen, wenn sie nur an ihren Wohnungen zu bauen glauben.) — In den skandinavischen Reichen gab es einst Seekönige; nachgeborne Fürstensöhne, welche über eine Flotte gleich als Könige geboten, mit der sie ausgerüstet worden waren, um Beute oder Eroberungen zu machen. Doch diese hatten ein Land. Denn ein Schiff ist auf der See eine schwimmende Insel. (Daher der strenge Befehl, welcher dem Schiffskapitane während einer Seereise von den europäischen Regierungen übertragen wird.)

ZWEITE ABTHEILUNG.

*Von der
Darstellbarkeit der Idee des Staates in der Erfahrung,
die Aufgabe
in Beziehung auf den Staatsherrscher
betrachtet.*

ERSTES HAUPTSTÜCK.

*Von den
Bedingungen des Daseyns
eines
Staatsherrschers.*

Damit die Idee des Staates in Beziehung auf den Staatsherrscher verwirklicht werde, sind drei Dinge erforderlich; I. daß eine physische oder moralische Person mit der Machtvollkommenheit bekleidet sey; II. daß dieser Person eine physische Macht zu Gebote stehe, welche einen jeden Widerstand, der ihr von Seiten der Unterthanen entgegengesetzt werden könnte, zu überwältigen im Stande ist; III. daß dieselbe Person den Willen hat, von der ihr zu Gebote stehenden Macht einen dem Rechtsgesetze entsprechenden Gebrauch zu machen, so wie die Wissenschaft, ohne welche nicht die That mit diesem Willen übereinstimmen kann.

I. Von der Persönlichkeit des Staatsherrschers.

In Beziehung auf die Persönlichkeit oder Individualität des Staatsherrschers ist die allein naturgemäße Staatsverfassung die Einherrschaft. Eine jede andere Staatsverfassung ist mehr oder weniger ein Kunstwerk. (Unter allen Verfassungen ist die Volksherrschaft die künstlichste. Politische Freiheit ist eine Kunst!) Darum haben selbst Freistaaten einen einzelnen Bürger an die Spitze der vollziehenden Gewalt gestellt, wenn sie nicht durch die Furcht, daß dieser als ein Einzelner seine Amtsgewalt gegen die Ver-

fassung wenden könnte, bestimmt wurden, das Amt unter Zweie oder Mehrere zu theilen *).

In derselben Beziehung gebührt wieder unter den verschiedenen möglichen Formen der Einherrschaft der erblichen Monarchie die erste Stelle. Denn in dieser Verfassung ist sowohl die Individualität als die ununterbrochene Fortdauer des Staatsherrschers das Werk der Natur. Darum war diese Verfassung von jeher und darum ist sie noch jetzt bei der grossen Mehrzahl der Völker der Erde, wenn auch in den mannigfaltigsten Gestalten, Rechtens. Auch in den aristokratischen und in den demokratischen Verfassungen offenbart sich das Bedürfnis, der Machtvollkommenheit, indem man die Theilnahme an derselben auf gewisse Geschlechter oder auf die Eingebornen beschränkt, eine naturgemäfs-stetige Grundlage zu geben. Auf eine ähnliche Weise hat die katholische Kirche für die stetige Fortdauer ihrer Hierarchie durch eine Reihenfolge geistiger Zeugungen gesorgt.

II. Von der Macht des Staatsherrschers.

Die dem Range nach zweite Bedingung, von welcher die Darstellbarkeit der Idee des Staates in Beziehung auf den Staatsherrscher abhängt, ist die, daß einer bestimmten Person die Macht zu Gebote steht, sich Gehorsam von den Unterthanen zu verschaffen. Es gebührt dieser Bedingung der Rang vor der weiter unten (III.) folgenden. Denn ein Recht, ohne die Macht, das Recht in Vollziehung zu setzen, ist kein Recht, sondern nur ein Anspruch. Umgekehrt giebt Macht das Recht zum Herrschen, weil in ihr die Pflicht liegt, auf eine dem Rechtsgesetze entsprechende Weise zu gebieten.

Eine jede Macht, z. B. auch die Macht der Schönheit, auch die Macht der Gewohnheit, kann dem Herrscherrechte

*) Beispiele der ersteren Art sind der Freistaat von Venedig, die nordamerikanische Union, die einzelnen Staaten der Union, — der letzteren Art der römische Freistaat, der atheniensische.

zur Stütze dienen. Aber die Grundlage des Herrscherrechts kann nur eine Macht seyn, welche Gehorsam nöthigenfalls erzwingen kann, — also nur entweder Waffengewalt *) oder Geistesmacht oder die Macht des Reichthumes. Die ersteren beiden Arten der Macht können Gehorsam unmittelbar erzwingen, die dritte Art kann dasselbe Ziel nur mittelbar d. i. nur aus dem Grunde erreichen, weil Reichthum demjenigen, der in dem Besitze desselben ist, die Mittel gewährt, theils die eigenen Kräfte vollkommener auszubilden, theils über die Kräfte Anderer, der Dürftigen, zu gebieten.

Vergleicht man die vorliegende Aufgabe mit der folgenden, — die Machtvollkommenheit den Händen eines gerechten Herrschers anzuvertrauen, — so ist sie, wie die Geschichte und die Erfahrung lehrt, unstreitig die leichtere. Nur wenige Völker sind zu einer Verfassung gelangt, welche für eine den Grundsätzen des Rechts entsprechende Ausübung der Machtvollkommenheit Gewähr geleistet hätte. Desto häufiger sind die Beispiele, daß dem Staatsherrscher eine Macht zu Gebote stand, welche er nach Gefallen ausüben konnte und, weil Macht leicht zum Mißbrauche der Macht verleitet, nach Gefallen ausübte. Ja selbst die Beispiele sind nicht selten, daß die Menschen im Staate das Aeusserste in der Knechtschaft erduldeten. Woher diese Erscheinung? Ist ein Theil der Menschen, wie Aristoteles behauptet, zur Knechtschaft geboren? oder ist die Liebe zur Ruhe mächtiger in dem Menschen, als die Liebe zur Freiheit? oder fehlt es dem Mächtigen nicht an Dienern seiner Willkühr? oder schwächt Mißtrauen den Widerstand? oder gebietet Herrscherwillkühr selbst eine gewisse Achtung? Man kann den Staatsverein als eine Kriegsgenossenschaft — gegen innere und äussere Feinde — betrachten. Man kann sich daher jene Erscheinung auf eine ähnliche Weise, wie den Gehorsam eines stehenden Heeres, erklären.

*) In ihrer einfachsten Gestalt ist diese Macht Uebergewicht an Körperkraft.

Man sollte erwarten, daß die Macht des Staatsherrschers in dem Verhältnisse größer oder geringer seyn werde, in welchem die Zahl derer, die an der Machtvollkommenheit Theil haben, größer oder geringer ist. Aber in der Erfahrung tritt vielmehr das umgekehrte Verhältniß ein, entspricht also z. B. dem Interesse der öffentlichen Macht die Einherrschaft am meisten, die Volksherrschaft am wenigsten. Die Hauptursache ist die, daß, wenn Mehrere an der Machtvollkommenheit Theil haben, unter den Theilnehmern selbst unausbleiblich ein Zwiespalt entsteht, welcher die öffentliche Macht theils schwächt, theils verächtigt.

III. Von dem Rechte des Staatsherrschers.

So überschwenglich auch die Aufgabe zu seyn scheint, dem Staate einen Herrscher zu geben, dessen Wille schlechthin gerecht und weise ist, so findet sie dennoch ihre vollständige Auflösung in denjenigen Staaten, deren Verfassung und Recht auf einer göttlichen Offenbarung beruht; — wenn auch nur für diejenigen, welche an diese Offenbarung glauben. Wenn Gott selbst oder wenn von Gott erleuchtete Männer die Staatsgewalt ausüben, so müßten die von dieser Gewalt ausgehenden Gesetze und Befehle, kraft des Wesens ihrer Quelle, mit dem, was an sich recht und zweckmäßig ist, übereinstimmen. Es kann die vorliegende Aufgabe, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird, sogar nur auf diesem Wege gelöst werden. — Daher kann es nicht befremden, wenn die Geschichte so viele Beispiele von Staaten enthält, deren Verfassung schlechthin oder zum Theil eine Offenbarung zur Grundlage hatte oder noch jetzt zur Grundlage hat. Verfassungen dieser Art entsprechen einem Bedürfnisse, welches von einem jeden Menschen, wenn auch nicht deutlich erkannt, doch gefühlt oder geahnet wird, einem Bedürfnisse, welches auf keine andere Weise in derselben Vollkommenheit befriediget werden kann. Die Verfassungen dieser Art würden sogar noch häufiger oder in einer noch größeren Vollendung in der

Geschichte vorkommen, wenn entweder eine geistliche Macht der weltlichen gänzlich entbehren könnte oder wenn nicht in der Vereinigung der weltlichen Macht mit der geistlichen etwas Widersprechendes läge.

Wenn und in wie fern der Staat nur Menschenwerk ist, bieten sich zur Lösung der vorliegenden Aufgabe zwei Wege dar.

Erster Plan: Die Herrschergewalt kann den — dem Willen und den Einsichten nach — Besten im Volke anvertraut werden. Es kann dieser Plan auf mehr als eine Weise durchgeführt werden; und er ist, wie die Geschichte lehrt, in einer jeden von den Gestalten, die er überhaupt annehmen kann, in einer Menge Staaten, hier so dort anders, ausgeführt worden. Ja, eine jede Verfassung, in welcher das Herrscherrecht einem Ausschuße aus dem Volke zusteht, hat den Sinn und Zweck, die Herrschergewalt in die Hände der Besten im Volke zu legen. Daher der griechische Name der Verfassung, der Name Aristokratie d. i. Herrschaft der Besten. Da auch die Besseren und Besten im Volke nicht das, was schlechthin, sondern, selbst im besten Falle, nur das, was nach ihrer Meinung recht- und zweckmässig ist, mittelst ihrer Herrschermacht in Vollziehung setzen können, so steht ihr Herrscherrecht schon seinem Wesen nach nicht so fest, wie das einer Gottes- oder Priesterherrschaft. Aber, auch hiervon abgesehn, entstehen wegen der Ausführung dieses Planes die Fragen: Wie sind diejenigen auszumitteln, welche als die Besseren und Besten im Volke auf das Herrscherrecht Anspruch machen können? wie läßt sich für diese Auswahl eine bleibende Regel aufstellen? wie läßt sich verhindern, daß sich das Interesse dieser Ausgewählten nicht von dem der Unterthanen losreisse?

Zweiter Plan: Die Volksgemeinde kann zur Ausübung des Herrscherrechts berufen werden. Der Rechtsgrund der Machtvollkommenheit ist alsdann nicht der, daß, weil Niemand sich selbst unrecht thun kann, in der Volksherrschaft aber die Herrschenden zugleich die Beherrschten

sind, zu Folge des Wesens dieser Verfassung der Wille des Herrschers jederzeit relativ d. i. in Beziehung auf die Unterthanen gerecht ist. Denn muß nicht gleichwohl die Minderzahl sich der Mehrzahl unterwerfen? ist das, was die Mehrzahl beschlossen hat, schon deswegen, weil es von der Mehrzahl beschlossen worden ist, dem Rechte und der Klugheit an sich gemäß? kann die Mehrheit nicht durch Leidenschaften hingerissen oder durch Vorurtheile verblendet werden? Sondern der Rechtsgrund der Machtvollkommenheit, — diese in Beziehung auf den Staat in der Idee betrachtet, — ist in der Volksherrschaft doch immer nur der, daß der Wille der Mehrheit die Vermuthung der Recht- und Zweckmäßigkeit für sich hat, und zwar um deswillen für sich hat, weil er, als der allgemeinere Wille, dem Charakter der Allgemeingültigkeit, welcher den Grundsätzen des Rechts zukommt, vorzugsweise entspricht. — Jedoch, angenommen sogar, daß die Machtvollkommenheit dem Volke von Rechtswegen zustehe, in einer Beziehung ist die Volksgemeinde am wenigsten geschickt, den Staatsherrscher in der Idee zu vertreten. Der Repräsentant dieser Idee soll das Recht nicht machen, sondern er soll es nur auslegen d. i. ihm soll das Recht nicht das Gebot oder Erzeugniß sondern die in voraus bestimmte Regel seiner Willkühr seyn. In der Volksherrschaft aber, in welcher dieselben Individuen Herren und Unterthanen zugleich sind, muß sich fast unausbleiblich die gerade entgegengesetzte Ansicht bei dem Volke feststellen. Hieraus erklärt sich, warum man in den Verfassungen dieser Art die Gesetzgebung, besonders die Civilgesetzgebung, nicht selten den Gerichten oder den Rechtskundigen anheimgestellt hat. Man fühlte das Bedürfnis einer Rechtsregel, welche von dem Wankelmuth des Volkes unabhängig wäre. Eben so erklärt sich hieraus, wie in den Vereinigten Staaten von Nordamerika die Stimme des Gesetzes nicht selten von der öffentlichen Meinung übertäubt wird.

Wenn aber auch weder der eine noch der andere Plan ausreicht, dem Herrscherrechte eine Grundlage zu geben,

welche der auf einer göttlichen Offenbarung beruhenden gleichgestellt werden könnte, so folgt daraus doch nur so viel, daß sich die Menschen, so weit sich ihre eigene Kraft und Macht erstreckt, in diesem Falle, wie in so vielen andern Fällen, mit Wenigem begnügen müssen, weil ihnen, als endlichen Wesen, das Höchste unerreichbar ist. Jedoch ist ihnen andererseits nicht ein Ziel gesetzt, bis zu welchem sie allein das Herrscherrecht in ein unbedingtes Recht verwandeln d. i. die Ausübung der Machtvollkommenheit mit dem, was an sich oder schlechthin recht- und zweckmäßig ist, in Einklang setzen könnten. Vielmehr steht dieses Ziel in einer unbestimmbaren Ferne; ja es rückt, so wie sie zu demselben fortschreiten, immer weiter vorwärts.

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Von den
Interessen, welche zum Herrschen und zum Regieren
bestimmen.*

Durch die Staatsverfassung wird die Idee des Staatsherrschers gleichsam mit einem Körper bekleidet. In diesem Körper ist Lebenskraft, weil und in wie fern der Herrscher die Macht hat, zu gebieten. Was bestimmt aber den Herrscher, von seiner Macht Gebrauch zu machen?

Würden sind Bürden. Die höchste der Würden, die des Monarchen, ist unter allen Bürden die größte. Ein Chalif, der in Spanien regierte, sagte am Ende eines langen Lebens: Ich habe fünfzig Jahre regiert, das Glück schien mich mit allen seinen Gunstbezeugungen zu überschütten, und doch habe ich während meiner ganzen Regierung nur drei glückliche Tage gezählt!

Gleichwohl ist die Darstellung der Idee des Staates in so fern, als sie von dem Willen zu herrschen oder an der Ausübung der Herrschergewalt Theil zu nehmen abhängt, am wenigsten schwierig. Nur wenige Menschen haben keine Freude am Herrschen. Wer die Gewalt gekostet hat,

scheidet von ihr meist eben so ungerne, als vom Leben. Selten sind in der Geschichte die Beispiele, daß ein Herrscher seiner Gewalt freiwillig entsagt hätte; noch seltner sind die Beispiele, daß einem solchen Schritte nicht die Reue gefolgt wäre. Nicht an Männern, die sich um ein Amt bewerben, sondern an Aemtern, um die man sich bewerben kann, ist in der Regel Mangel. Ein Schriftsteller der Vorzeit stellt sogar die Behauptung auf: Will man unrecht thun, so thue man es, um seine Hand nach einer Krone auszustrecken. (*Si violandum est jus, regni gratia violandum est. Caetera justitiam colas.*)

Also — wer die Macht hat, hat in der Regel auch den Willen zu gebieten. (Und oft geht der Wille noch weiter, als die Macht!) Er hat diesen Willen, weil er seine eigene Kraft fühlt, indem er über die Anderer gebietet; weil er nur die Wahl hat, entweder selbst zu gebieten, oder Andere über sich gebieten zu lassen. Die Jugend liebt; Herrschsucht ist die Liebe des reiferen Alters.

Jedoch, wenn auch die Lust am Herrschen und Regieren die Seele des Staatskörpers ist, so hängt doch, in einem jeden einzelnen Staate, ihre beseelende Kraft, sowohl dem Grade als der Art nach, theils von dem Körper, in welchem sie sich regt, theils von der Verbindung ab, in welcher sie mit den übrigen Interessen des Herrschers oder seiner Beamten steht.

Die unbeschränkte Einherrschaft bürgt schon ihrem Wesen nach für den Willen des Staatsherrschers, die Staatsgewalt auszuüben. Denn indem diese Verfassung alle Gewalt in die Hände eines Einzigen legt, macht sie diesen Einzigen mit allen Reizen des Herrschens bekannt, macht sie ihm den Unterschied zwischen Herrschen und Gehorchen in seinem ganzen Umfange fühlbar. Doch wird deswegen noch nicht von einem unbeschränkten Fürsten mehr, oder strenger regiert, als von einem andern Staatsherrscher. Schon das Können ist viel, so wie umgekehrt in einem jeden Verbote ein Reiz liegt, das Verbot zu übertreten. (Durch ein Verbot ist die Sünde in die Welt gekommen!)

Weit eher ist zu besorgen, daß diese Verfassung, — wenn nicht besondere Umstände, z. B. die auswärtigen Verhältnisse, drängen, — die Thätigkeit der Regierung auf die Erhaltung des Bestehenden beschränken werde. — In der Adels Herrschaft haben an der Herrschergewalt Mehrere Theil. Wenn die einzelnen Glieder der herrschenden Körperschaft schon deshalb bei der Ausübung der Staatsgewalt weniger betheiligt sind, so ist das Mißtrauen, mit welchem sie von der Körperschaft als einem Ganzen bewacht werden, ein neuer Grund, warum sie des Herrschens weniger froh werden. Doch leistet für diese Mängel theils der Korporationsgeist d. i. das Leben der Einzelnen im Ganzen und für das Ganze theils die Furcht vor den Feinden der Aristokratie Ersatz. — Noch geringer sind die Herscheraktien der Einzelnen in der Volksherrschaft, und desto kleiner, je größer die Volkszahl ist. Das Interesse, das diese Verfassung für die Einzelnen hat, besteht nicht sowohl darin, daß ein Jeder mitherrscht, als darin, daß Niemand von seines Gleichen beherrscht wird. Darum kann die Volksherrschaft so leicht aus Gleichgültigkeit gegen die Verfassung, als gegen eine fremde Angelegenheit, (*incuria reipublicae, ut alienae,*) untergehn *). Das Hauptmittel zur Abwendung dieser Gefahr sind politische Partheien. Der Geist des Widerspruchs wirkt unter so manchen andern Wundern auch das, daß man die Sache seiner Parthei gleich als die eigene vertheidiget, nur damit die Gegenparthei nicht den Sieg davontrage. Doch das Mittel ist kaum minder gefährlich als die Gefahr, gegen welche es gerichtet ist. In dem römischen Freistaate erhielt sich die Volksherrschaft, in welche die aristokratische Verfassung der früheren Zeit allmählig übergegangen war, so lange, als die Zahl der römischen Bürger noch nicht so groß war, daß das römische Bürgerrecht seinen Werth für die Einzelnen verloren

*) In dem Freistaate der Athenienser wurden diejenigen Bürger bestraft, welche in den Volksversammlungen ausblieben; wer sich zu gehöriger Zeit einfand, erhielt eine Belohnung in Geld. S. Potter's *Archäologia Graeca*. Lib. I. cap. XVII.

hätte, als jene Verfassung noch unter dem Schirme der Furcht stand, welche die römische Bürgerschaft vor ihren Bundes- und Schutzgenossen zu hegen hatte. Alles dieses änderte sich, als der Krieg der Römer mit den Bundesgenossen (das bellum sociale) den Ausgang nahm, daß alle Völker Italiens zu dem römischen Bürgerrechte gelangten. Die Partheiungen unter den römischen Bürgern, welche theils gleichzeitig mit jenem Kriege entstanden waren, theils nach Beendigung dieses Krieges entschiedener hervortraten, fristeten zwar noch eine Zeit lang das Leben des Freistaates. Endlich aber erlag dieser dennoch, weil man Einen aus dem Ganzen hervorheben mußte, nachdem sich die Einzelnen im Ganzen verloren hatten. (Man kann also sagen: Das Interesse am Herrschen steht in umgekehrtem Verhältnisse mit der Zahl der Herrschenden.)

In der Neigung zum Herrschen, welche mit der Macht zum Herrschen wesentlich verbunden ist, scheint zugleich eine Bürgschaft für die zweckmäßige Ausübung dieser Macht zu liegen. Denn ist es nicht das eigene Interesse des Herrschers, in dem Interesse seiner Unterthanen zu gebieten? Stellt nicht der Beruf, zu herrschen oder an der Herrschaft Theil zu nehmen, den Menschen auf eine so stolze Höhe, daß er ihn antreiben muß, das Höchste zu erstreben? Und doch sind diese Hoffnungen und Erwartungen herabzustimmen. — In der Einherrschaft ist zwar alles Große und Herrliche, was von der Regierung ins Werk gesetzt wird, die Ehre und der Ruhm des Fürsten; der Fürst ist reich und mächtig, wenn das Volk reich und mächtig ist; ein Zeitalter, in welchem ein Volk einen höheren geistigen Aufschwung nahm, wird nach dem Fürsten benannt, welcher während dieses Zeitraums regierte. (Das Zeitalter Augusts, Ludwigs XIV.) Gleichwohl kann sich in der Einherrschaft das Interesse des Herrschenden dem Interesse des Herrschers entfremden; der Fürst kann für seine Person oder als Individuum ein anderes Interesse haben, als das, welches er als Herrscher hat oder haben soll. Das ist in

den mohamedanischen Reichen sogar [allgemein der Fall *]. Der Grund liegt nicht in der Verfassung dieser Reiche; in dieser Beziehung unterscheiden sie sich nicht wesentlich von den unbeschränkten Einherrschaften der europäischen Völker. Aber in jenen erfreut sich der Fürst nur dann seiner Herrschergewalt, wenn er gleich als ein übermenschliches Wesen von seinen Unterthanen gefürchtet wird, wenn er über das Glück und selbst über das Leben eines jeden seiner Unterthanen durch einen Wink gebieten kann, während in diesen das Interesse am Herrschen durch eine Menge Ursachen, — z. B. durch die Religion, durch den Einfluß der öffentlichen Meinung, durch die Standesehre, eine Frucht der unter den regierenden Häusern bestehenden Familienverbindungen, — mit dem Interesse der Beherrschten in Uebereinstimmung gesetzt wird. Jedoch, wo der Fürst in dem Gefühle seiner Allmacht schwelgt, läuft seine Macht Gefahr, seinem Stolze zu erliegen. In Japan ist sowohl der geistliche Kaiser oder der Dairi als der weltliche oder der Kubo, (denn Japan hat zwei Oberhäupter,) in seinen Palast wie eingebannt. Von demselben Mittel hat man oft auch in den mohamedanischen Reichen zur Beschränkung der Herrschergewalt Gebrauch gemacht. — In der Aristokratie kann das Interesse der herrschenden Körperschaft und das der Unterthanen selten oder nie ein und dasselbe seyn. Von welcher Art auch die Grundlage sey, auf der in dieser Verfassung die Macht des Herrschers beruht, allemal ist es das Interesse des Herrschers, daß sich neben seiner Macht nicht noch eine andere ihrer Grundlage nach gleichartige Macht erhebe. Kann z. B. ein geistlicher Adel seinen Unterthanen Freiheit der Gedankenmittheilung oder ein grundherrlicher Adel den seinigen Freiheit des Grundeigenthumes gestatten? Dennoch liegt auch in

*) Man setzt häufig die asiatischen Völker und Staaten oder die des Morgenlandes (des Orientes) den europäischen entgegen. Aber die Völker Asiens sind so verschieden von einander, daß sie nicht als ein Ganzes der Gegenstand einer Vergleichung seyn können.

dieser Verfassung eine gewisse Bürgschaft für das Gutregieren. Denn die Aristokratie kennt ihre Schwäche und ihre Feinde. Darum ist es ihr Interesse, theils überhaupt mit Mäßigung zu herrschen, theils für die Zufriedenheit der Unterthanen eine jede Vorsorge zu treffen, welche mit der für die eigene Macht vereinbar ist. (Die Hierarchie der katholischen Kirche sorgte im Mittelalter eben so sehr für das leibliche als für das geistliche Wohl der Bürger. Nur von den Früchten eines Baumes sollte Niemand genießen.) — Die Volksherrschaft scheint mit der Einherrschaft den Vorzug zu theilen, daß das Interesse des Herrschers nicht von dem der Beherrschten verschieden seyn kann. Aber das Volk besteht aus einzelnen Menschen; und je kleiner die Antheile sind, welche die Einzelnen an der Herrschaft haben, desto leichter kann eine Spaltung zwischen den öffentlichen und den Privatinteressen der einzelnen Gemeindeglieder eintreten. Nur da ist diese Spaltung nicht zu fürchten, wo ein Gemeindeglied wie das andere dasselbe Privatinteresse hat, wo also Alle in einer jeden Beziehung einander ohngefähr gleich sind. Sonst ist die Aufgabe, welche diese Verfassung zu lösen hat, die, zu verhindern, daß nicht ein Privatinteresse vor dem andern begünstiget werde, damit die Verfassung alle Privatinteressen für sich habe. Zur Bestätigung dieses Satzes kann die Geschichte des Tarifs und die der Bank der Vereinigten Staaten von Nordamerika benutzt werden.

Ich komme jetzt zu dem zweiten Theile der Aufgabe des vorliegenden Hauptstücks. Was bestimmt die Mitglieder eines Gemeinwesens, in die Dienste des Staates zu treten? was bestimmt sie, von der Macht, welche ein Amt verleiht, einen dem Zwecke des Staates entsprechenden Gebrauch zu machen? Der Staatsherrscher bedarf der Hülfe Anderer, um seinen Willen in Vollziehung zu setzen. Oft hängt von den Staatsdienern mehr als von dem Staatsherr-

scher selbst, das Schicksal des Staates ab *). Jene Aufgabe ist daher nicht minder wichtig, als die, welche in dem ersten Theile dieses Hauptstücks erörtert worden ist.

Jedoch die Frage: Was bestimmt überhaupt die Menschen, Staatsdienste zu suchen? beantwortet sich von selbst. Die Macht über Andere zu gebieten hat einen so großen Reiz, daß schon ein kleiner Antheil oder selbst eine gefährvolle Theilnahme an derselben begehrenswerth zu seyn scheint. Als im römischen Kaiserreiche unter Tiberius und seinen nächsten Nachfolgern des Verdienstes der Lohn des Verbrechens wartete, gab es dennoch nur Wenige, welche die Ruhe des Privatlebens den Stürmen des öffentlichen vorgezogen hätten.

Aber, wenn auch die Macht, über Andere zu gebieten, schon für sich einen Reiz hat, so ist es doch nicht dieser Reiz allein, was die Mitglieder eines Staatsvereines bestimmt, sich um Staatsdienste zu bewerben, oder was über den Geist und Charakter ihrer Dienstleistungen entscheidet. Das Recht zu gebieten ist seinem Wesen nach zugleich ein Mittel für andere Zwecke; das Gesetz kann überdies gewisse Nebenvortheile mit jenem Rechte verbinden, auch die Vortheile, welche die Anstellung im Staatsdienste schon für sich gewährt, genauer bestimmen, steigern oder mindern. Und gerade das ist in Beziehung auf die vorliegende Aufgabe die Hauptsache, wie der Staatsdienst mit dem Gesamtinteresse der Angestellten im Zusammenhange steht oder in Zusammenhang gesetzt wird. — In der Volksherrschaft sind die Beamten, wenigstens die höheren, nur gering oder auch gar nicht besoldet. Bald ist ihnen schon die Ehre eine hinreichende Belohnung für die Dienste, die sie dem Staate leisten; so unleidlich ist den Menschen die Gleichheit. Bald sind die Aemter gesucht, weil von dem Resultate der Wahlen das Verhältniß unter den im Staate herrschenden Partheien abhängt. Eine Erbaristo-

*) Ein Churfürst von der Pfalz sagte: Die Vögte (die Ortsvorstände) regieren die Pfalz!

kratie würde für ihre Fortdauer zu fürchten haben, wenn sie ihren Unterthanen den Zutritt zu höheren Aemtern offen liefse. Schon deswegen aber, weil sie regieren muß, um zu herrschen *), hat sie nicht zu besorgen, daß es den Aemtern an Beamten fehlen werde. Jedoch, auch hiervon abgesehen, beruht in dieser Verfassung das Interesse für den Staatsdienst schon auf denselben Grundlagen, wie in der Volksherrschaft. Ja der Ahnenstolz und der gegenseitige Machtneid der adlichen Geschlechter ist in der Erbaristokratie noch eine neue oder besondere Quelle jenes Interesses. Wenn in dieser Verfassung die Beamten, welche aus dem Mittel des Adels sind, besoldet werden, so soll der Dienstgehalt wenigstens nur eine Nebensache oder eine Entschädigung seyn. Eben so wenig darf ihnen das Amt die Gelegenheit darbieten, sich auf Nebenwegen zu bereichern. Denn Habsucht ehrt nicht und dennoch ist sie, da Reichthum Macht giebt, der Ehrsucht verwandt. Die adlichen Geschlechter des römischen Freistaates bereicherten sich erst durch das Staatsgut und dann durch Verwaltung der Provinzen. Das brachte dem Freistaate den Untergang. In der Einherrschaft sind angemessene Besoldungen und andere Geldvorthelle (z. B. die Aussicht auf Beförderung und auf einen Ruhegehalt im Alter,) mit den Aemtern zu verbinden, wenn der Fürst des Gehorsams und des Dienst-eifers seiner Beamten gewiß seyn soll. Denn es legt diese Verfassung die Herrschergewalt in die Hände eines Einzigen; dieser Einzige aber, der als Herrscher Alles in Allem seyn soll, vermag als Mensch nicht Alles in Allem zu seyn. Dafür also hat diese Verfassung zu sorgen, daß sich der Wille des Fürsten in dem seiner Beamten gleichsam wiederhole, daß das Interesse der Monarchie auch das der Beamten des Monarchen sey. Dieses zu bewerkstelligen, sind Besoldungen, die mit den Aemtern verbunden werden, vorzüglich geeignet. Denn die Besoldung macht den Be-

*) Der deutsche Erbadel war zu seinem Nachtheile nicht immer dieses Grundsatzes eingedenk.

amten zum Diener des Fürsten. Augustus, dieser Meister in der Kunst, eine Republik in eine Monarchie zu verwandeln, setzte, so wie er zur höchsten Gewalt in Rom gelangt war, sofort Besoldungen für die obrigkeitlichen Aemter aus. In den heutigen europäischen Monarchien bestehen noch überdies besondere Gründe, den Beamten Besoldungen anzuweisen. Zu dem Staatsdienste sind Vorbereitungen, zu diesen Auslagen erforderlich. Der Entschluß, sich dem Staatsdienste zu widmen, hängt daher in einem gewissen Grade von dem Verhältnisse ab, in welchem sich das Kapital verzinst, das man im Staatsdienste, diesen mit andern Berufsarten verglichen, anlegt. Wenn schon der Reiz der Macht groß genug ist, den Staatsdienst, sollte er auch im Verhältnisse zu andern Berufsarten weniger einträglich seyn, angenehm zu machen, so setzt sich doch der Staat, wenn dieses Mißverhältniß Maß und Ziel übersteigt, der Gefahr aus, die besseren Köpfe von der Bewerbung um Staatsdienste ab- und einer andern Laufbahn zuzuwenden. (Darum ist Sparsamkeit gegen Staatsdiener leicht Verschwendung.) Wenn die Hierarchie der katholischen Kirche während des Mittelalters die weltlichen Regierungen an Macht und Ansehn bei weitem übertraf, so lag eine Hauptursache dieses Uebergewichts darin, daß der Kirchendienst durch die überwiegenden Vortheile, die er gewährte, die ausgezeichnetesten Talente an sich zog. Allerdings giebt es in England unbezahlte Obrigkeiten. Aber diese Einrichtung ist eines republikanischen Geistes. — Man wird jedoch das, was hier von der Einherrschaft gesagt worden ist, nicht so deuten, als ob in dieser Verfassung Besoldungen und überhaupt Geldvortheile das einzige Mittel wären, den öffentlichen Dienst begehrt und zur persönlichen Angelegenheit der in demselben Angestellten zu machen. Auch in der Einherrschaft giebt der Staatsdienst Ehre und Ansehn. Aber die Abhängigkeit, in welche Besoldungen die Staatsdiener versetzen, ist eine Abhängigkeit eigenthümlicher Art, ist die Abhängigkeit, welche dem Geiste der Monarchie entspricht. Wenn auch in einer jeden Verfassung die Aemter zugleich

Würden sind, so haben sie doch diese Eigenschaft in der Monarchie aus dem besonderen Grunde, weil das Amt ein Ausfluss aus der Herrschergewalt, und die Würde, die das Amt gibt, ein Widerschein von der Majestät des Fürsten ist. In dem Geiste dieser Verfassung müssen eben so alle Belobungen und Ehrenausszeichnungen, welche den Beamten zu Theil werden, allein von dem Fürsten ausgehen.

Auch in den Aemtern selbst kann für die Beamten ein besonderer Reitz zur Berufsthätigkeit liegen. Man kann annehmen, dass ein Beamter, je freier er sich bewegen kann, je mehr er im Stande ist, sich bei der Verwaltung seines Amtes auch ein Verdienst zu erwerben, je größer das Vertrauen ist, welches ihm die Gesetze geschenkt haben, desto mehr geneigt und bemüht seyn werde, seinem Amte und sich selbst Ehre zu machen. Freilich kann nicht eine jede Verfassung oder wenigstens nicht eine jede Verfassung in gleichem Grade von diesem Mittel, das Interesse des Beamten mit dem des Amtes zu verweben, Gebrauch machen. Jedoch eine Arznei verliert nicht dadurch ihren Werth, dass sie nicht allen Konstitution gut thut. Auch den Vorwurf kann man jenem Mittel machen, dass es ein zweischneidiges Schwert sey; denn im öffentlichen Leben muß das Vertrauen, wenn es nicht getäuscht werden soll, mit Mißtrauen gepaart seyn. Jedoch der Staatsmann ist fast immer in dem Falle, nur zwischen zwei Uebeln das kleinere wählen zu können.

Allemaal aber entscheidet über das Interesse, welches die Beamten bei der Verwaltung ihrer Aemter leitet, zugleich die Beschaffenheit der Mittel, durch welche man in einem gegebenen Staate zu einem Amte gelangen und im Staatsdienste aufsteigen kann; ob durch Verdienst und durch welche Art des Verdienstes? *) — ob durch Hof- oder Volksgunst? —

*) Z. B. In Russland kann man im Staatsdienste am schnellsten vorwärts kommen, wenn man zuvörderst in Kriegsdienste tritt.

ob durch Familienverbindungen? — ob vielleicht selbst durch widerrechtliche Mittel, z. B. durch Bestechungen? — Die Verschiedenheit der Resultate, welche die Staatsverwaltung, sey es nach der Verschiedenheit der Verfassungen, sey es nach der Verschiedenheit der Völker, ungeachtet diese unter einer und derselben Verfassung leben, gewährt, hängt besonders auch von der Verschiedenheit der Mittel ab, durch welche man aus dem einen oder dem andern Grunde in einem bestimmten Staate sein Glück im Staatsdienste machen kann. Allerdings soll nur Verdienst einen Anspruch auf Anstellung und Beförderung im Staatsdienste geben. Doch ist schon viel gewonnen, wenn nur der gänzlich Unfähige und Unwürdige nicht zu einem Amte gelangen kann. Es gibt sogar eine gute Anzahl Mittel, wie man sich von dem Grade unterrichten kann, in welchem der Eine mehr, ein Anderer weniger zum Staatsdienste überhaupt oder für ein gewisses Amt tauglich ist*), wenn auch diese Mittel nicht in einer Verfassung wie in der andern anwendbar sind. Einem Einflusse aber, dem, welchen Familienverbindungen haben, kann die Besetzung der öffentlichen Stellen kaum irgendwo oder wenigstens nur da entgehen, wo diese Verbindungen überhaupt ohne Werth sind. Jedoch so nachtheilig auch dieser Einfluss für den Staatsdienst in einzelnen Fällen seyn mag, so hat er doch im allgemeinen zugleich die wohlthätige Folge, daß er das Familieninteresse der Beamten und das Interesse ihrer Familien mit dem des Staatsdienstes verwebt.

*) Mittel dieser Art sind: Prüfungen, (Examina) — Freiheit der Presse, — Oeffentlichkeit der Verhandlungen u. s. w.

FÜNFTES BUCH.

Von dem Zwecke des Staates.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Von dem praktischen Zwecke des Staates.

Der *praktische* Zweck des Staates ist derjenige Zustand der menschlichen Gesellschaft, welchen die Menschen im Staate und durch den Staat zu verwirklichen verpflichtet sind. (Auf diesen Zweck ist alles das zu beziehen und zu beschränken, was in dem vorliegenden Hauptstücke von dem Zwecke des Staates überhaupt gesagt werden wird).

Man kann die Frage: Worin besteht der Zweck des Staates? oder, richtiger, der Zweck der Staaten? nur unter der Bedingung aufwerfen, daß man sich unter dem Staate bloß einen Verein denkt, in welchem die Menschen einer Macht zu gehorchen genöthiget sind. Denn da in der Idee des Staates schon das Merkmal seines Zweckes enthalten ist, so würde, wenn man in jener Frage unter dem Staate den Staat in der Idee verstände, die Antwort schon in der Frage liegen. Es ist daher die Aufgabe des vorliegenden Hauptstückes nicht wesentlich verschieden von derjenigen, welche im zweiten Buche erörtert worden ist. Nur von einer andern Seite oder aus einem andern Gesichtspuncte wird hier die Aufgabe in Betrachtung gezogen.

Hiernach kann man den Zweck der Staaten entweder in die Darstellung eines den Grundsätzen des Rechts entsprechenden Zustandes der mensch-

lichen Gesellschaft also in die Sanktion des Rechtsgesetzes, oder in die Beförderung der Wohlfahrt der Menschen überhaupt setzen; mit andern Worten, man kann den Zweck der Staaten entweder nach dem weltlichen oder man kann ihn nach dem göttlichen Rechte bestimmen. Man kann zwar nicht behaupten, daß nur eine Gottes- oder Priesterherrschaft den Zweck des Staates auf die gesamte Wohlfahrt der Menschen ausdehnen könne. Diese Behauptung würde z. B. der Geschichte der altgriechischen Freistaaten widersprechen*). Wohl aber darf man nach dem Zeugnisse der Geschichte annehmen, dass jener Zweck nur in einer Gottes- oder Priesterherrschaft vollständig und folgerichtig durchgeführt werden könne. Wenn schon in dem heutigen Europa nicht wenige Schriftsteller denselben Zweck angepriesen haben, so verhinderte doch der Geist des Christenthumes und der Charakter der Staatsverfassungen zwar nicht den Einfluss doch den Sieg dieser Lehre.

Der Wirkungskreis der Staatsgewalt ist weit beschränkter zu Folge des ersteren als zu Folge des letzteren Zweckes. Wenn man dem Staate den letzteren Zweck unterlegt, umfasst die Staatsgewalt sogar das gesamte Gebieth der menschlichen Freiheit, der inneren und äusseren, ist das Staatsrecht die Lehre von den Pflichten des Menschen überhaupt.

Dagegen erstreckt sich, wenn man den Zweck des Staates in die Sanktion des Rechtsgesetzes setzt, der Wirkungskreis der Staatsgewalt zwar noch immer weit genug. Denn die Forderung, dass Recht und Gerechtigkeit im Staate herrschen soll, beschränkt sich nicht etwa darauf, dass der einmal begründete Rechtszustand erhalten und einem Jeden das gesichert werde, was er den im Staate bestehenden Gesetzen nach hat oder erwirbt; sondern sie geht eben sowohl dahin, dass einem Jeden das werde, was ihm von Rechtswegen gebührt. Auch

*) Plato de rep. Libr. VI. — Arist. Polit. VII. 3. ff. VII.

ist unter derselben Voraussetzung der Staat zwar nicht schlechthin eine Versicherungs- oder Assekuranz-Gesellschaft; doch darf und soll er sich ins Mittel schlagen, wenn seine Unterthanen einzeln nicht im Stande sind, sich vor Verlust und Schaden zu bewahren. Gleichwohl aber hat nach dieser Theorie die Staatsgewalt noch immer ihre Grenzen, gleichsam ein Jenseits; den einzelnen Menschen bleibt noch immer eine Sphäre übrig, in welcher sie sich frei regen und bewegen können; ja diese Sphäre ist sogar gröfser als die, in welcher der Staat gebiethet.

Jedoch, eben daraus macht man dieser Theorie einen Vorwurf, dafs sie der Staatsgewalt einen durch ihren Zweck beschränkten Wirkungskreis anweist. Denn — sagt man — steigert man nicht die Würde und das geistige Leben der Staaten in dem Verhältnisse, in welchem man ihren Zweck erweitert? Warum dürfte, warum sollte der Staat nicht seine Macht für alles das in Bewegung setzen, was an sich grofs und löblich ist? Wenn man ein Werk vollenden kann, soll man sich mit einem Bruchstücke begnügen?

Die Antwort auf diese Frage liegt zwar schon in dem, was oben (im zweiten Buche) über den Rechtsgrund der Staatsgewalt gesagt worden ist. Doch ich füge noch folgendes hinzu: Indem man den Zweck des Staates erweitert, beschränkt man die Freiheit derer, aus welchen er besteht. Nicht genug, dafs man dem Staate mit der Ausdehnung seines Zweckes auf das Gesamtwohl der Menschen das Recht einräumt, seine Gewalt auf den ganzen Wirkungskreis der Menschen zu erstrecken, man ermächtigt und nöthiget ihn zugleich für die Vollziehung seiner Gesetze die Kräfte und das Eigenthum der Unterthanen desto mehr in Anspruch zu nehmen. Nicht wenige Menschen scheinen zu glauben, dafs der Staat in dem Besitze des Steines der Weisen sey, dafs er geben könne ohne zu nehmen. Besonders an die Polizei werden oft die sonderbarsten Ansprüche gemacht, weil das Wort: Polizei, fremden Ursprungs, der Begriff unbestimmt ist, ahndet man in der

Polizeigewalt geheimnissvolle Kräfte. Aber der Staat zehrt nur vom fremden Gute; was er mit der einen Hand gibt, muss er mit der andern Hand nehmen. Die, welche von dem Staate Alles, was sie wünschen und verlangen, erwarten und fordern, gleichen den Gästen, welche zu einem Freimahle geladen zu seyn glauben, aber am Ende des Mahles mit der Rechnung überrascht werden. Sogar in der Vorsorge für die Sicherung der öffentlichen und der individuellen Freiheit kann der Staat zu weit gehen. „Wenn“, sagt ein englischer Schriftsteller ¹⁾, „öffentliche Einrichtungen, berechnet auf die Sicherung der öffentlichen Freiheit, anstatt den Bürger aufzufordern, dass er selbst handle, selbst seine Rechte schütze, eine Sicherheit gewährten, die von seiner Seite keine persönliche Aufmerksamkeit oder Anstrengung erheischte, so dürfte diese scheinbare Vollkommenheit der Verfassung leicht die Bande der bürgerlichen Gesellschaft erschaffen und, Unabhängigkeit bezweckend, die verschiedenen Stände, welche die Verfassung doch vereinigen sollte, trennen und einander entfremden.“

Es kann daher nur befremden, dass in unsern Tagen, obwohl in denselben die politische und die bürgerliche Freiheit so viele Freunde und Lobredner hat, dennoch von mehr als einer Seite und in mehr als einer Gestalt der Vorschlag gemacht worden ist, die bürgerliche Gesellschaft nach einem Plane zu reorganisiren, nach welchem sie auf das Gesamtwohl ihrer Mitglieder unmittelbar berechnet seyn würde. Denn auf diesen Plan lassen sich am Ende die Entwürfe zurückführen, welche die Stiftung einer allgemeinen Gütergemeinschaft oder die einer allgemeinen Erwerbsgesellschaft als das einzige Heil der Staaten anpreisen, Entwürfe, an welchen besonders die neueste französische Literatur so reich ist ²⁾. Alle diese Entwürfe

¹⁾ *Ferguson*, History of civil society. S. 289. (der Basler Ausgabe).

²⁾ s. meine Abhandlungen aus dem Gebiete der Staatswirthschaft. Die 4te Abh.

verwandeln das Mittel in den Zweck, den Staat in die Bestimmung des Menschen. Vielleicht stehen diese Entwürfe oder Träume mit einem Zeitbedürfnisse im Zusammenhang. Die Verbindung, welche ehemals in allen europäischen Staaten zwischen Staat und Kirche bestand, ist in einigen dieser Staaten in den neueren Zeiten, wo nicht untergegangen, doch schlaffer geworden. Man fühlt eine Leere, man bewahrt Erinnerungen an die Vorzeit. Vielleicht ist es bei jenen Entwürfen darauf abgesehen, jene Verbindung, wenn auch in anderer Gestalt, wieder herzustellen. Am deutlichsten spricht dieser Gedanke aus dem St. Simonismus.

Doch ist nicht dieser Streit über den Zweck der Staaten mehr ein Streit über Worte als über Sachen? Auch wenn man den Zweck der Staaten auf die Sanktion des Rechtsgesetzes beschränkt, muß man dem Herrscher das Recht zuschreiben, für die Wohlfahrt — für das körperliche und geistige Wohl und für den Wohlstand — seiner Unterthanen Sorge zu tragen. Denn dieses Herrscherrecht ist eine Bedingung der Herrschermacht. Macht es also einen Unterschied, ob man die Wohlfahrt des Volkes unmittelbar oder ob man sie mittelbar in den Zweck der Staaten aufnimmt? ob man das Recht, für die Wohlfahrt des Volkes zu sorgen, als ein objectives oder ob man es als ein subjectives Regierungsrecht betrachtet? — Und doch ist die eine Ansicht von der anderen wesentlich verschieden. Ist die Wohlfahrt der Menschen unmittelbar der Zweck der Staaten, so hat sich die Regierung sowohl überhaupt, als in einem jeden einzelnen Falle, nicht die Frage vorzulegen, ob sie für die Wohlfahrt der Unterthanen zu sorgen habe, sondern nur die, wie sie diesen Zweck am vollkommensten erreichen könne. In dem entgegengesetzten Falle aber ist die vorläufige Frage, so oft eine Regierungshandlung nicht schon nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit vertheidiget werden kann, die, ob den in der Erfahrung gegebenen Umständen nach die Macht des Herrschers gefährdet sey, wenn den einzelnen

Unterthanen die Herrschaft über sich und ihr Vermögen gelassen werde. In dem ersteren Falle also ist eine jede auf die Wohlfahrt der Unterthanen berechnete Regierungsmafsregel an sich rechtmäfsig; nur über die Zweckmäfsigkeit der Mafsregel mag gestritten werden. In dem letzteren Falle aber läfst sich eine jede Massregel dieser Art nur nach den Grundsätzen des Nothrechts vertheidigen, ist auch die zweckmäfsigste nur mit zagender und schonender Hand in Vollziehung zu setzen. — Auch in so fern ist jener Unterschied von Bedeutung, als er auf die Gesinnung der Regierenden und der Regierten Einfluss hat; z. B. auf die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit der Unterthanen. Zwar wird es keiner Regierung gelingen, alle Unterthanen zufrieden zu stellen. (Denn die Menschen sind überhaupt ein mit seiner äufseren Lage unzufriedenes Geschlecht. Diese Unzufriedenheit ist jedoch zugleich einer von den mächtigsten Hebeln, welcher die Thätigkeit der Menschen in Bewegung setzt.) Aber jemehr die Regierung ihren Wirkungskreis erweitert, je mannigfaltiger die Erwartungen sind, die man von ihr hegt, desto grösser wird und ist die Zahl der Unzufriedenen. Zählt doch die Weltregierung die meisten Unzufriedenen; — besonders wegen der Witterung.

Uebrigens, auch wenn man den Zweck der Staaten auf die Sanktion des Rechtsgesetzes beschränkt, steht es der Regierung noch immer in mehr als einer Beziehung frei, die Wohlfahrt der Unterthanen auch positiv zu befördern. Sie kann, auch unter dieser Voraussetzung, für das Gemeinbeste alles das thun, was die Freiheit der Einzelnen weder unmittelbar noch mittelbar beschränkt, z. B. also das Volk in den geeigneten Fällen über seinen Vortheil belehren, vor Schaden warnen, zu nützlichen Unternehmungen aufmuntern. Sie kann eben so Auslagen machen, welche sich mit Zinsen erstatten und gleichwohl nicht von Privatpersonen gemacht werden könnten oder würden; also z. B. Kunstsammlungen anlegen, junge Männer, die sich dem Staatsdienste widmen wollen, auf

öffentliche Kosten reisen lassen, Natur- oder Kunstproducte aus dem Auslande anschaffen, um die Production im Inlande zu vermehren und zu vervollkommen. (Unternehmungen, die in andern Staaten Privatunternehmungen sind, sind in den deutschen Staaten häufig die Sache der Regierung. Denn noch haben wir, die Regierungen abgerechnet, an grossen Kapitalisten keinen Ueberfluss. Doch das ist nicht die einzige Ursache. Die Staatshaushaltung der Vorzeit ist mit der Verfassung der deutschen Staaten so genau verschlungen, daß sie sich nicht plötzlich umgestalten läßt). Ueberdies bestimmen die Grundsätze des Rechts in vielen Fällen nur das Ziel, auf welches die Bestrebungen der Regierung gerichtet seyn sollen, nicht aber den Weg, welcher zu dem Ziele führt. Indem sie also der Regierung die Wahl der Mittel schlechthin oder in einem gewissen Grade überlassen, gestatten sie ihr, auch die Nebenvortheile in Rechnung zu nehmen, welche das eine oder das andere Mittel gewährt. Wie viel ist z. B. bei der Fassung (oder Redaction) der Gesetze, bei der Regulirung des gerichtlichen Verfahrens, bei der Armenpflege, bei der Behandlung der Verhafteten dem Ermessen der Regierungen überlassen und wie viele Verdienste können sie sich in allen diesen Fällen um die Wohlfahrt der Unterthanen erwerben. Ueberhaupt aber sind das Recht und die Moral schärfer in der Wissenschaft als im Leben von einander gesondert. Die Strenge der Grundsätze kann im Leben in Pedanterey ausarten.

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

Von dem Naturzwecke der Staaten.

Welchen Zweck hatte die Natur oder — in der würdigeren Sprache des Christenthums — die Vorsehung, als sie den Menschen nöthigte, in Staaten zu leben? mit andern Worten, in welchem Verhältnisse stehen die Staaten

zu der Bestimmung des Menschen in der Periode seines irdischen Daseyns? — Das ist die Aufgabe des vorliegenden Hauptstückes.

Diese Aufgabe verhält sich zu der des vorigen Hauptstückes so: Wären die in der Erfahrung bestehenden Staaten das, was sie von Rechtswegen seyn sollten, so würde schon das, was in dem ersten Hauptstücke über den praktischen Zweck der Staaten gesagt worden ist, über die Aufgabe des vorliegenden Hauptstückes Aufschluss geben. Denn alsdann gälte diese Aufgabe nur dem Verhältnisse des Rechtes zur Moral. Da aber die wirklichen Staaten allemal hinter den Forderungen zurückbleiben, welche die Idee des Staates an sie richtet, wenn auch die einen mehr die andern weniger, da sie sogar mit diesen Forderungen nicht selten im Widerspruche stehn, so lässt sich die Frage nicht von der Hand weisen: Sind die Staaten dennoch der Bestimmung des Menschen förderlich? und auf welche Weise? haben sie dennoch einen moralischen Werth? und welchen? Denn, je nachdem man diese Frage beantwortet, steigt oder sinkt das Gewicht der Pflicht, auf welcher das Recht zu herrschen und die Verbindlichkeit zu gehorchen beruht.

Die Frage ist noch aus andern Gründen wichtig. — Durch die Beantwortung dieser Frage gewinnt man einen neuen Standpunkt, aus welchem staatswissenschaftliche Aufgaben betrachtet werden können. Wenn auch dieser Standpunkt jenseits der Grenzen der Staatswissenschaft liegt, so wird man doch, indem man sich auf denselben stellt, bald in den Resultaten, die man aus jener Wissenschaft abgeleitet hat, bestärkt, bald zu einer wiederholten Prüfung dieser Resultate aufgefordert. Denn, was Rechtens ist, muß auch in seinen entfernten Folgen der menschlichen Gesellschaft vortheilhaft seyn. — Eben so spricht für das Interesse der vorliegenden Frage das Bedürfnis des Menschen, die Erscheinungen und Begebenheiten der Staatenwelt mit der Idee einer göttlichen Weltregierung zu versöhnen. Der Versuch einer solchen Aussöhnung kann

freilich nur unvollkommen gelingen. (Dasselbe gilt von einem jeden Versuche einer Theodicee.) Denn allemal muß man, wenn jener Versuch zu einem Resultate führen soll, das Individuum als ein Mittel für den Zweck der Gattung betrachten. Jedoch mit der Gattung stellt man auch das Individuum höher; wie umgekehrt groſse Verbrechen zugleich die Menschheit herabwürdigen und noch unmittelbarer die Nation, welcher der Thäter eines solchen Verbrechens angehört.

Wie sich an den Unterschied zwischen dem weltlichen und dem geistlichen Rechte in der Staatswissenschaft überhaupt zwei von einander verschiedene Theorien und in der Staatengeschichte zwei neben einander fortlaufende Reihen von Begebenheiten anschliessen, so offenbart sich dieser Zwiespalt auch bei der vorliegenden Frage. Nach dem letzteren Rechte umfaßt der praktische Zweck des Staates die gesammte Bestimmung des Menschen, liegt also in jener Frage zugleich die Antwort. Das Verhältniss der geistlichen Herrschaften zu der Bestimmung des Menschen kann man nur unter der Bedingung in Frage stellen, daß man diese Herrschaften nach den Grundsätzen beurtheilt, von welchen das weltliche Recht bei der vorliegenden Aufgabe ausgeht. Alsdann kann man ihnen den Vorwurf machen, daß sie insgesamt auf die Verewigung desjenigen Zustandes der bürgerlichen Gesellschaft berechnet sind, den sie zur Zeit ihres Ursprungs vorfanden und ordneten. — Nur aus dem Standpunkte des weltlichen Rechts wird daher die Aufgabe in dem Folgenden erörtert werden.

Wenn man nun die Bestimmung des Menschen während seines irdischen Daseyns in die Ausbildung seiner physischen und moralischen Anlagen zu setzen hat, so sind die Staaten, wo nicht das wirksamste Mittel doch eines der wirksamsten Mittel, die Menschen zur Erfüllung dieser Bestimmung zu veranlassen und anzuhalten. Sie sind also Erziehungsanstalten, Anstalten für die Kultur und Civi-

lisation des menschlichen Geschlechts. (Ich verstehe unter Kultur die Entwicklung der physischen — der körperlichen und intellectuellen — Anlagen des Menschen, wodurch der Mensch in den Stand gesetzt wird, von diesen Anlagen einen beliebigen Gebrauch zu machen — und unter Civilisation oder Gesittung die äussere Achtung für das Sittengesetz aus Scheu vor dem Urtheile Anderer. Ein Volk ist civilisirt, wenn es im äusseren Anstand beobachtet, wenn es für sein Verhalten zwei Regeln, das Gesetz und die Sitte, anerkennt.)

Die Staaten sind Anstalten für die Kultur des menschlichen Geschlechts. — Denn, wie das thierische Leben (nach Brown) ein gezwungener Zustand ist, so ist auch der Urquell des geistigen Lebens der Kampf, welchen der Mensch für seine Selbsterhaltung mit der Aussenwelt und mit seinen Mitmenschen zu bestehen hat. Nun ist zwar schon der Stand der Natur ein Kriegszustand und der Staat in einem gewissen Sinne nur eine Fortsetzung dieses Kriegszustandes. Allein im Staate stellt sich der Kampf anders und für die Kultur vortheilhafter, als er im Stande der Natur steht oder stehen würde. *Erstens* im Innern des Staates. Da gestaltet er sich zu einem Kampfe für das Recht gegen die Macht, für das Recht gegen die Uebertreter der Gesetze; da ist er auch dann, wenn Selbstsucht die Ursache der Zwietracht ist, mit allgemeinen und höheren Interessen verschlungen; da erweitert sich der Blick auch desswegen, weil der Mensch selten oder nie ohne Bundesgenossen oder nur gegen einen Einzelnen streitet. *Zweitens* in dem Verhältnisse des Staates zu andern Staaten. Da steigen, weil ganze Völker misstrauisch oder feindselig einander gegenüber stehen, mit dem Preise des Kampfes auch die Anstrengungen, welche gemacht werden, den Preis zu erringen. Wie bedeutend ist z. B. die Stelle, welche die Diplomatie und die Kriegskunst in der Kulturgeschichte der Völker des heutigen Europa einnehmen, da beide, um ihre Aufgaben genügend zu lösen, so vieler Wissenschaften und Kennt-

nisse bedürfen, da insbesondere die Erfolge der heutigen Kriegskunst von dem Stande der mathematischen und der Naturwissenschaften so wesentlich abhängen!

Die Staaten sind Anstalten für die Gesittung des menschlichen Geschlechts — die Stimme des Gewissens, die Stimme, die in dem Menschen spricht, muss sich in eine äussere Stimme, in eine Stimme, die zu dem Menschen spricht, umwandeln, wenn sie stark genug seyn soll, um sich bei dem Menschen Gehör zu verschaffen, um andere Stimmen, die in dem Menschen sprechen, gleichsam zu übertäuben. Da sind nun die Gesetze des Staates schon für sich und unmittelbar eine äussere Verkündigung der Mahnungen jener inneren Stimme. Aber auch das ist das Werk der Staatsgesetze, dass sie, indem sie alle Bürger in ihren Schutz nehmen, das Wohl eines Jeden von der Meinung seiner Mitbürger mehr oder weniger abhängig machen, einem Jeden Achtung für das Urtheil predigen, welches Andere über sein Thun und Lassen fällen. Und, wenn schon der Staat über die Gesinnungen der Menschen nicht unmittelbar gebiethen kann, so vermag er doch durch die äussere Zucht, in welcher er die Menschen hält, den Ausbrüchen der Roheit Ziel und Mass zu setzen und so der Stimme der Vernunft oder den Rathschlägen der Klugheit ein willigeres Gehör zu verschaffen. Selbst der Krieg befördert die Fortschritte der Civilisation, wenn auch nicht immer und nicht unter einer jeden Voraussetzung. Indem der Krieg die Mitglieder eines und desselben Staatsvereines unter sich gegen den gemeinschaftlichen Feind oder die Regierung, damit sie nicht allein stehe, mit den Unterthanen vereinigt, ist er unmittelbar die Quelle einer auf das Gemeinbeste gerichteten öffentlichen Meinung. Vielleicht war sogar der Ursprung der Civilisation überall der, dass, als sich noch keine andern Verbindungen unter den Menschen, als die unter den Mitgliedern eines und desselben Geschlechts und die unter den Genossen eines und desselben Stammes, gebildet hatten, die Sitte zuerst der Selbstrache und dann der

Ausübung des Kriegsrechtes gewisse Schranken setzte. Die Civilisation der Beduinen, die der Indianer in Amerika u. s. w. ist noch jetzt dieses Charakters.

Die Ansicht, nach welcher die Staaten Bildungsanstalten sind, gewährt mehr als einen Aufschluß über das Schicksal der Staaten und Völker. Z. B. Das Zusammenleben der Menschen in grossen Staaten verhält sich zu dem in kleinen Staaten, wie die öffentliche Erziehung zu der häuslichen. Wie für das Kind die häusliche Erziehung die bessere ist, so gedeiht die menschliche Gesellschaft in ihrem Kindesalter am besten in kleinen Staaten. Darum zerfällt ein Staat so leicht, welcher sich vergrößert hat, ohne dass das Interesse der Kultur und Civilisation die Grundlage seiner Vergrößerung war. Ebenso schmelzen unter der entgegengesetzten Voraussetzung kleine Staaten in grössere oder in einen grossen Staat zusammen. Die Stiftung des deutschen Reiches war den geistigen Bedürfnissen der Nation vorausgeeilt. Daher das Streben seiner Theile nach Selbstständigkeit. Es entstand die Landeshoheit; dem Kaiser verblieb fast nur eine Schutzherrlichkeit über die Länder und Gebiete, in welche sich das Reich gespalten hatte. Jedoch die Nation war nach und nach herangewachsen; dem Stande ihrer Kultur und Civilisation entsprach nicht mehr, wie während des Mittelalters, die Zerstückelung Deutschlands in so viele Länder und Gebiete. Die Aufgabe war, die Einheit des deutschen Reiches wieder herzustellen, das Mittel, das sich zur Lösung dieser Aufgabe darboth, die Reformation. Oesterreich begriff vollkommen den tieferen Sinn, der in der Reformation für die Verfassung Deutschlands lag; nur in den Folgerungen irrte es vielleicht, welche es aus seiner Deutung dieser Begebenheit zog. Doch, dem sey wie ihm wolle, der Plan mislang; da die Reformation nicht einen vollständigen Sieg zu erringen vermochte, so verursachte sie vielmehr eine neue Spaltung in der Nation und so drängte sie eben desswegen die Sehnsucht nach politischer Einheit in den Hintergrund zurück. Endlich

hatte sie sogar die gänzliche Auflösung! des deutschen Reiches zur Folge. Dennoch ist der Zweck, die politische Verfassung Deutschlands mit der Bildungsstufe der Nation in Einklang zu setzen, nicht ganz verfehlt worden. Wie gering ist die heutige Zahl der deutschen Staaten, wenn man sie mit der Unzahl dieser Staaten in der Vorzeit vergleicht? — Staaten arbeiten an ihrem Untergange, wenn sie sich mit ihrem Naturzwecke in Widerspruch setzen. Der Eroberer ist dann der Vollstrecker eines Gottesurtheils. Das weströmische Reich erlag den Angriffen der Deutschen, weil es, gealtert, aufgehört hatte, als Bildungsanstalt einen Werth zu haben. Doch wurde der geistige Schatz, den die Römer gesammelt hatten, — ihr Glaube und ihr Recht, — nicht mit dem Reiche zugleich vernichtet. — Der Naturzweck der Staaten erklärt und rechtfertigt die Verschiedenheit ihrer Verfassungen und Einrichtungen. Wie würde man von einem Erziehungssysteme urtheilen, welches die Individualität der Zöglinge unberücksichtigt liesse? Es ist eine auffallende Erscheinung, dass das öffentliche und das heimliche Leben bei einigen Nationen eben so ständig (stationär) als bei andern veränderlich ist. Unterscheiden sich die Nationen in dem Grade ihrer Bildsamkeit? oder ist die Perfektibilität des gesamten menschlichen Geschlechts nichts als ein frommer Wunsch?

Vielleicht liegt der Meinungsverschiedenheit über die Frage, ob der Zweck der Staaten auf die Sanktion des Rechtsgesetzes zu beschränken oder auf die Beförderung der Wohlfahrt der Menschen überhaupt auszudehnen sey, eine Verwechselung des praktischen Zweckes der Staaten mit ihrem Naturzwecke zum Grunde. Vielleicht lässt sich auch dieser Streit auf eine Frage der Erziehungslehre zurückführen.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

Der Staat seinem Wesen nach ein Uebel.

Nicht das kann dem Staate zu einem Vorwurfe gemacht werden, dass er den Menschen in dem Gebrauche seiner natürlichen Freiheit beschränkt. — Zwar ist der Staat aus diesem Grunde ein Uebel, denn ungern fügt sich der Mensch in die Fesseln des bürgerlichen Gehorsams und, nachdem er gehorchen gelernt hat, regt sich doch in ihm und spricht doch aus seinen Handlungen noch immer die Sehnsucht nach einem Zustande, in welchem er keinem andern Gesetze, als dem seines eigenen Willens, zu folgen genöthigt wäre. Darum gilt bei einer Menge Völkerschaften, — selbst in Europa bei einigen, z. B. bei den Korsen, — noch jetzt das Recht der Selbst-
rache. Darum geschieht es so oft, dass Wilde, die man mit allen Annehmlichkeiten der europäischen Kultur bekannt gemacht hat, dennoch mit Freude in ihre Wälder und Einöden zurückkehren. Und was waren die Saturnalien der Römer, was sind die Fastnachten der Christen anders, als Ausbrüche jener Sehnsucht*)? Man will sich wenigstens eine Zeit lang aus dem Staate in den Stand der Natur, aus dem eisernen Zeitalter in das goldene versetzen. Dieselbe Sehnsucht offenbart sich in der Theilnahme an Dichtungen, welche den Stand der Natur mit allen Reizen der Einbildungskraft ausschmücken, und eben so in dem weit verbreiteten Volksglauben, dass es ein Land in unbekannter Ferne gebe, in welchem dieser überglückliche Zustand der menschlichen Gesellschaft noch

*) In dem republicanischen Kalender Frankreichs war der fünfte Ergänzungstag der Meinung (à l'opinion) gewidmet. An diesem Tage sollte man berechtigt seyn, über einen jeden öffentlichen Charakter (sur tout homme public) Alles zu sagen und zu schreiben, was man wolle. Auch aus dieser Sonderbarkeit sprach die Sehnsucht nach dem Stande der Natur.

jetzt Wirklichkeit sey*). — Jedoch, wenn auch der Staat weil und in wie fern er der natürlichen Freiheit der Menschen gewisse Grenzen setzt, als ein Uebel betrachtet werden kann, so thut er doch in so fern weiter nichts, als was schon das Recht thut. Ein Vorwurf, den man ihm daraus machen wollte, würde das Recht selbst treffen.

Eben so wenig kann man gegen den Staat aus dem Grunde eine Anklage erheben, weil er in der Wirklichkeit nicht das ist, was er der Idee nach seyn soll, — weil der Zustand der bürgerlichen Gesellschaften, so wie er sich in der Erfahrung stellt, denn doch nur ein verschleierter Naturstand ist, weil bald zu viel, bald zu wenig regiert wird, allemal aber, wenn das Interesse der Gesamtheit mit dem eines Einzelnen in Widerspruch geräth, jenes den Ausschlag giebt. So gross auch die Uebel sind, welchen aus diesem Grunde die Menschen im Staate ausgesetzt sind, so trifft doch dieser Vorwurf nicht den Staat, sondern theils die Menschen selbst, theils ihr Verhältniss zur Aussenwelt. Nicht mit dem Ideale einer schlechthin gerechten Herrschaft, sondern mit dem Stande der Natur — mit dem Zustande der Anarchie — hat man den Staat zu vergleichen, wenn man über ihn ein gerechtes Urtheil fällen will.

Nur aus dem Grunde lässt sich behaupten, dass der Staat seinem Wesen nach ein Uebel sey, weil keine Herrschaft ohne eine Macht bestehen kann, welche hinreicht, dem Herrscher Gehorsam zu verschaffen. In Beziehung auf diese Bedingung seines Daseyns unterscheidet sich der Staat wesentlich von dem Stande der Natur. In derselben Beziehung ist er der geborne Feind der rechtlichen Freiheit der Einzelnen. Wie der Mensch dem Tode, so kann der Unterthan den Lasten, welche ihm der Staat auferlegt, insbesondere den Steuern und Abgaben, nirgends entgehen. Das Uebel ist nicht etwa bloss physisch;

2) Auch die Kreuzzüge — auch das Suchen der Spanier nach einem Goldlande (Eldorado) — kann man vielleicht mit dieser Sehnsucht in Verbindung setzen.

es ist auch nach Rechtsbegriffen ein Uebel. Darum gehört auch die Aufgabe, dieses Uebel zu mindern und zu mildern, (denn das Uebel gänzlich zu heben ist eine Unmöglichkeit,) in das Gebieth der Rechtswissenschaft.

Unter den Mitteln, welche gegen dieses Uebel angewendet werden können, sind nun die vornehmsten die:

Erstens: Die Dienste und Abgaben, deren der Staat bedarf, sind wo möglich in *freiwillige Leistungen* zu verwandeln. Nach der Verschiedenheit der Staatsverfassungen ist diese Forderung bald mehr bald weniger dringend, ist sie bald leichter bald schwerer zu erfüllen. Von besonderer Dringlichkeit ist sie für die geistlichen Herrschaften. Andererseits aber stehen diesen Herrschaften besondere Mittel zu Gebote, jener Forderung Genüge zu leisten. Des einen und des andern war die Hierarchie der katholischen Kirche eingedenk, als sie im Mittelalter ihren Haushalt ordnete. Besonderes Lob verdient die Weisheit, mit welcher sie die Entrichtung des Zehnten — dieser eben so lästigen als bleibend-ergiebigen Abgabe — zu einer Glaubenssache zu machen trachtete. (Doch erfuhr sie, dass der Eigennutz Ungläubige macht).

Zweitens: Das Volk hat der Regierung alle die Geschäfte gutwillig abzunehmen, die es selbst mit Erfolg besorgen kann. Allerdings eine Forderung, die sich leichter machen als ausführen lässt. Denn damit ihr in einem gegebenen Staate Genüge geschehe, muss vor allen Dingen in dem Volke selbst Leben und Thätigkeit, Unternehmungsgeist und Gemeinsinn herrschen, müssen noch überdiess Einsichten und Kenntnisse in dem Grade verbreitet seyn, dass den Einzelnen so wie die Wahl der Zwecke, so die Wahl der Mittel und Wege unbedenklich überlassen werden kann. (So löblich z. B. auch die Absicht ist, eine Stiftung für einen gemeinnützigen Zweck — *ad piam causam* — zu machen, so sehr kann man sich doch in der besonderen Bestimmung irren, die man einer solchen Stiftung gibt. Was für das eine

Zeitalter eine *pia causa* ist, ist es deswegen nicht auch für ein anderes. Die Frage, welche Stiftungen für unser Zeitalter den Namen frommer Stiftungen verdienen, wäre wohl einer besonderen Erörterung nicht unwerth.) — Sodann aber müssen sich bei einem Volke, welches jener Forderung zu entsprechen im Stande seyn soll, schon in den Händen Einzelner bedeutende Reichthümer angehäuft haben. Denn, unter der entgegengesetzten Voraussetzung, muss sich, wenn die Bedürfnisse und Ansprüche des Volkes steigen, die Regierung ins Mittel schlagen, um aus den Steuern, welche sie von den sämtlichen Unterthanen in kleinen Summen erhebt, grosse Kapitalien zu sammeln. In England nimmt das Volk seiner Regierung so manche Bürde ab, welche anderwärts die Regierung zu tragen hat. Das ist nicht dem Geiste, der im Volke herrscht, allein zuzuschreiben; auch die Reichthümer Einzelner haben Theil daran. Je reicher das Volk ist, desto ärmer kann die Regierung seyn. — Endlich, auch wenn alle diese Bedingungen oder Voraussetzungen bei einem Volke gegeben sind, dennoch wird ein solches Volk noch immer die in Frage stehende Aufgabe so lange nur unvollkommen lösen, als nicht bei ihm die Stimmung lebendig und thätig geworden ist, die Einsichten, Kenntnisse, Kräfte und Geldmittel Einzelner in Gesellschaften oder Associationen zur Erreichung derjenigen öffentlichen oder gemeinnützigen Zwecke zu vereinigen, welche sich durch die vereinzelter Anstrengungen Einzelner entweder überall nicht oder nur unvollkommen erreichen lassen*).

*) Also es ist hier nicht die Rede 1) von politischen Gesellschaften. (Die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit derselben hängt allemal von dem Geiste der Verfassung desjenigen Staates ab, in welchem sie sich bilden.) Eben so wenig 2) von geheimen Gesellschaften. (Sie haben ohne Ausnahme die Vermuthung der Widerrechtlichkeit gegen sich. Im Staate darf es nur Staass- und Privatgeheimnisse geben.) Auch nicht 3) von Privatgesellschaften, z. B. für geselliges Vergnügen. (Diese stehen mit der vorliegenden Aufgabe nur in einem entfernteren Zusammenhange. Doch ist es oft schwer, zwischen Gesellschaften für einen öffentlichen und denen für einen Privatzweck eine Scheidlinie zu

Dieser Associationsgeist, durch welchen sich gerade unser Zeitalter vor andern auszeichnet, kann sich bald einen wissenschaftlichen Zweck, (Unterrichtsanstalten, welche von Privatpersonen durch freiwillige Beiträge gestiftet oder unterhalten werden, Gesellschaften oder Zusammenkünfte der Gelehrten eines und desselben Fachs,) bald einen von der Religion oder Moral gebothenen Zweck, (Bibelgesellschaften, Mässigkeitsvereine, Vereine für die Armenpflege, für die Versorgung der Sträflinge, welche ihre Strafzeit erstanden haben, für die Besserung gefallener Mädchen,) bald die Beförderung eines Geldinteresses, (Versicherungsanstalten, Vereine für einen Erwerb, z. B. durch Errichtung einer Bank, durch Führung eines Kanales oder einer Eisenbahn), zum Ziele setzen. Und man kann sich den Wirkungskreis dieses Associationsgeistes als so weit ausgedehnt denken, dass sich das Geschäft der Regierung auf die Aufrechthaltung der äusseren und inneren Sicherheit und auf die Erhebung der zu diesem Ende erforderlichen Leistungen des Volkes beschränken würde. (Im Mittelalter befanden sich die europäischen Staaten gewissermassen in dieser Lage. — Die Kirche, beziehungsweise eine freie Association, sorgte nicht nur für die ewige, sondern auch für die zeitliche Wohlfahrt ihrer Mitglieder; sie sorgte für diese durch die Stiftung von Schulen und Universitäten, durch Anstalten für die Armen- und Krankenpflege, durch den Schutz, den sie dem Handel, den Künsten und den Handwerken angedeihen liess. Dem Associationsgeiste unseres Zeitalters liegt dieselbe Idee zu Grunde, welche aus den Einrichtungen der Kirche im Mittelalter hervorleuchtet. Der Unterschied zwischen damals und jetzt ist vielleicht we-

ziehen. Darum ist in dem gesammten Gesellschaftsrechte die Aufgabe der Gesetzgebung nicht bloss eine civilrechtliche und polizeiliche, sondern zugleich eine politische oder konstitutionelle.) Siehe: Das Problem der Zeit und dessen Lösung durch die Association von *S. R. Schneider*. Gotha 1834. — Das Associationsrecht der Staatsbürger und die Lehre von dem Verbrechen unerlaubter Verbindungen und Versammlungen. Von *J. G. Zirkler*. Lpz. 1834.

niger wesentlich, als er auf den ersten Blick zu seyn scheint.) — Jedoch, so gewiss auch Associationen die individuelle Freiheit im Verhältniss zur Staatsgewalt begünstigen, so können sie doch selbst, und insbesondere die der dritten Klasse, (also z. B. Banken, Actiengesellschaften für die Anlegung eines Kanales,) dieser Freiheit eben so sehr Eintrag thun. Denn eine Gesellschaft, der ein grosses Kapital zu Gebote steht, ist eine Macht, welche leicht eine jede Mitwerbung in den Geschäften, zu dessen Betreibung das Kapital bestimmt ist, unmöglich machen kann; und eben so sind gerade die Unternehmungen, für welche sich vorzugsweise Associationen (z. B. Actiengesellschaften) bilden, oft schon ihrer Natur nach Monopolen. Wozu kommt, dass theils die Mitglieder der Gesellschaft, wenn diese zahlreich ist, wegen der gehörigen Wahrnehmung ihrer Interessen, theils dritte Personen wegen der Verfolgung der Rechte, die sie gegen die Gesellschaft erworben haben können, besonderen Gefahren ausgesetzt sind. Darum ist die Frage von der grössten Wichtigkeit, für welche Unternehmungen und unter welchen Bedingungen die Regierung die Abschliesung solcher Gesellschaften zu gestatten habe. In England, in den Vereinigten Staaten und in Frankreich ist diese Frage schon oft zur Sprache gekommen, zum Theil auch durch Gesetze erlediget worden. Hier konnte sie nur angedeutet werden, da nicht sowohl über die Grundsätze, als über deren Anwendung auf einzelne Fälle und auf örtliche Verhältnisse gestritten wird.

So hoch man auch Associationen, als Mittel, die öffentlichen Lasten der Unterthanen zu vermindern, anschlagen kann oder möge, so darf man doch nicht übersehen, dass, sie zu dulden oder zu begünstigen, nicht eine jede Staatsverfassung gestatte. — Associationen entsprechen allein oder vorzugrweise dem Geiste der Demokratie. Denn sie beurkunden und steigern die Selbstthätigkeit des Volkes; sie beschränken mit dem Geschäftskreise der Regierung zugleich ihre Macht. In einer Staatsverfassung,

welche auf den Grundsätzen des Repräsentativsystemes beruht, gewähren sie noch den besonderen Vorthail, dafs sie den Missbrauch verhindern, welchen sonst einzelne Volksabgeordnete von ihrem Einflusse machen könnten, in dem Interesse ihres Wahlbezirkes der Staatskasse eine Aufgabe aufzubürden, welche sich nicht durch eine Pflicht der Gesammtheit der Steuerpflichtigen, die Ausgabe zu bestreiten, rechtfertigen liesse.

VIERTES HAUPTSTÜCK.

Von den Interessen des Staates.

Alles, was einem in der Erfahrung gegebenen Staate — bleibend oder vorübergehend — vortheilhaft ist, ist das Interesse dieses Staates. In diesem Sinne ist z. B. die Darstellung und Erhaltung eines Zustandes, welcher dem Rechtsgesetze oder einem bestimmten geoffenbarten Rechte entspricht, das höchste und allgemeinste Interesse der Staaten.

Ich verstehe jedoch hier unter dem Interesse eines Staates nur das, was dem Staate seiner Individualität nach, — also seiner eigenthümlichen Beschaffenheit, Lage und Stellung nach, — bleibend vortheilhaft ist.

Das Interesse eines Staates, (diesen Ausdruck jederzeit in der so eben bestimmten Bedeutung genommen), ist an sich nichts anderes, als der Zweck der Staaten, diesen in Beziehung auf die Bedingungen betrachtet, unter welchen er in einem gegebenen Staate erreichbar ist. — Beide, der Staatszweck und das Interesse eines Staates, sind an sich nur so von einander verschieden, wie eine allgemeine und eine unter ihr begriffene besondere Aufgabe. — In der Erfahrung kann sich jedoch das Verhältniss zwischen beiden — kraft eines Nothstandes — auch anders stellen. Die Römer, nicht zufrieden, die Karthaginienser durch den Frieden, welcher den zweiten pu-

nischen Krieg beendigte, gedemüthigt und fast entwaffnet zu haben, führten durch die empörendsten Ungerechtigkeiten den dritten punischen Krieg herbei, welcher mit der Zerstörung Karthago's endete. So brachte es ihr Staatsinteresse mit sich. — Der Zweck der Staaten ist leicht, desto schwerer ist ihr Interesse erkennbar.

So wie die Individualität eines Staates auf mehr als einem Grunde beruht, so begreift auch sein Interesse wieder mehrere besondere Interessen unter sich. — So hat z. B. eine jede Staatsverfassung ihr eigenthümliches Interesse. Was man z. B. das monarchische Princip nennt, ist der Inbegriff der Maximen und Massregeln, welche auf den Vortheil, — auf die Erhaltung, die Befestigung und die Ausbildung — der monarchischen Verfassung berechnet sind. — Eben so gibt es ein Interesse der öffentlichen Macht, ein Interesse, in welchem die Individualität der Staaten besonders hervortritt. Dieses Interesse bezieht sich theils auf die Quelle der öffentlichen Macht, auf die Kraft und den Wohlstand des Volkes, theils auf die Benutzung dieser Quelle für die Bedürfnisse des Staates. Und wie verschieden, wie mannigfaltig kann sich wieder dieses Interesse in der einen und in der andern Beziehung nach der Verschiedenheit und nach den besonderen Verhältnissen der Staaten stellen! Z. B. Wie verschieden sind die Richtungen, welche das Interesse des auswärtigen Handels der Politik Grossbritanniens, der Frankreichs und der Russlands giebt? Wie viele besondere Interessen reihen sich an die Beschaffenheit der Kriegsmacht, mit welcher ein Staat seine Feinde abwehrt oder bedroht? — Nicht weniger mannigfaltig ist das auswärtige Interesse der Staaten. Bald muss ein Staat Eroberungen machen, um nicht unterzugehen, bald ist ein Staat (wie jetzt Oesterreich) in der glücklichen Lage, sich auf die Vertheidigung seines Gebiethes beschränken zu können. Gegen den einen seiner Nachbarn hat ein Staat diese, gegen einen andern eine andere Politik zu beobachten;

an dem einen hat er einen gebornen Freund, an dem andern einen gebornen Feind.

Alle Interessen eines Staates bilden an sich ein Ganzes, ein System; alle stehen an sich in dem Verhältnisse der Wechselwirkung zu einander; keines soll daher unberücksichtigt bleiben, keines auf Kosten der übrigen befriediget werden. In der Erfahrung stellen sich jedoch die Verhältnisse oft genug so, daß man, um das eine Interesse wahrzunehmen, ein anderes verletzen muß. Alsdann geht billig das auswärtige Interesse einem jedem andern vor. Denn bei der Wahrung dieses Interesses ist von Seyn oder Nichtseyn die Frage. (Darum sollte billig der Minister der auswärtigen Angelegenheiten der Vorstand des gesammten Ministeriums seyn). Die zweite Stelle dürfte dem Interesse der Staatsverfassung gebühren.

Wenn auch ein jeder Staat seine bleibenden Interessen hat, (sie zu erkunden und festzuhalten ist eine Hauptaufgabe für den Staatsmann,) so sind doch diese Interessen eben so wenig unveränderlich als die thatsächlichen Verhältnisse, auf welchen sie beruhn, diejenigen allein ausgenommen, welche die geographische Lage und Beschaffenheit des Landes zur Grundlage haben. Daher hat z. B. eine wesentliche Umgestaltung der Staatsverfassung nicht selten die Folge, daß die Regierung auch ihre auswärtige Politik verändert. (Die politische Parthei, welche in Grossbritannien im Jahre 1830 das Uebergewicht erhalten hat, hat andere Sympathien, als die, welche durch sie von der Leitung der Regierungsgeschäfte verdrängt worden ist.)

SECHSTES BUCH.

Die Staatswissenschaft.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Begriff und Eintheilung der Staatswissenschaft.

Die Staatswissenschaft hat die Grundsätze aufzustellen und systematisch zu ordnen, nach welchen der Staatsverein zu organisiren und die Machtvollkommenheit auszuüben ist. Die Staatskunst ist die Geschicklichkeit, diese Grundsätze auf die Erfahrung — auf einen gegebenen Staat — anzuwenden.

Die Staatswissenschaft zerfällt also, ihren Gegenständen nach, in zwei Haupttheile, — in die V e r f a s s u n g s - und in die R e g i e r u n g s l e h r e. Die letztere begreift wiederum so viele Theile in sich, als es Regierungsrechte gibt. Die Staatswissenschaft ist theils Staatsrecht theils Staatsklugheit oder Politik*). Beide, das Staatsrecht und die Politik, unterscheiden sich von einander nicht ihrer Erkenntnisquelle nach. Denn beide haben ihre Vorschriften — beziehungsweise ihre Grundsätze und ihre Maximen — aus der Erfahrung abzuleiten, wenn auch die Aufgaben, welche die Rechtswissenschaft zu beantworten hat, mit der sittlichen Freiheit des Menschen in einem unmittelbaren Zusammenhange stehn. Sondern der Unterschied zwischen beiden bezieht und beschränkt sich auf den Grad der

*) Die Griechen verstanden unter der Politik die gesammte Staatswissenschaft. — Die deutsche Sprache bezeichnet mit diesem Worte auch die Klugheitslehre oder die Kunst, klüglich zu handeln, überhaupt.

Gewissheit ihrer Vorschriften. Wenn die Aufgabe — die äußere Freiheit des Menschen mit dem Interesse seiner sittlichen Freiheit in Uebereinstimmung zu setzen, — in einer gewissen Beziehung nur auf eine einzige Weise gelöst werden kann, so ist in dieser Beziehung das Rechtens, was in so fern jener Aufgabe allein Genüge leistet. (Die deutsche Sprache deutet auf diesen Charakter des Rechts dadurch hin, daß sie das Recht und das Rechte oder Gerade mit demselben Worte bezeichnet. Eine gerade Linie ist diejenige Linie, durch welche allein zwei Punkte auf dem kürzesten Wege mit einander verbunden werden können). In dem entgegengesetzten Falle, wenn also jene Aufgabe in einer gewissen Beziehung auf mehr als eine Weise gelöst werden kann, ist zwar die Aufgabe noch immer eine rechtswissenschaftliche, die Lösung derselben aber gehört in das Gebieth der Politik. Diese hat alsdann unter den verschiedenen Wegen, welche zum Ziele führen können, den besseren, d. i. denjenigen zu wählen, welcher dem geraden Wege am nächsten liegt. (Dieser Unterschied zwischen dem Staatsrechte und der Politik ist auch den geistlichen Herrschaften nicht gänzlich unbekannt. Z. B. Die katholische Kirche zieht eine scharfe Scheidelinie zwischen denjenigen ihrer Gesetze, die sich auf Glaubenssachen, und denjenigen, die sich auf Verfassungsangelegenheiten beziehen, quae ad fidem et quae ad disciplinam pertinent.)

Hieraus folgt: 1) So wie der Begriff der Politik in dem Obigen bestimmt worden ist, kann diese nicht mit der Rechtswissenschaft im Widerspruche stehen. Beide, das Staatsrecht und die Staatsklugheitslehre, haben unter dieser Voraussetzung dieselbe Aufgabe zu beantworten. An jenes ist die Aufgabe unmittelbar gerichtet, an die Politik wird sie von dem Staatsrechte gestellt, weil und in wie ferne das Staatsrecht zur Beantwortung der Aufgabe nicht ausreicht. Wenn die Politik gleichwohl dem Rechte nicht selten entgegengesetzt wird, so geschieht das, weil man unter der Politik bald das Nothrecht, bald

die Kunst, irgend eine Absicht, sie sey gut oder schlecht, zu erreichen!, versteht. — 2) Die vollendete Politik wird zur Rechtswissenschaft. Für das höchste Wesen könnte es keinen Unterschied zwischen Staatsrecht und Staatsklugheitslehre geben. — 3) Sollte es auch möglich seyn, die eine Wissenschaft von der andern im Vortrage zu trennen, (und selbst daran lässt sich zweifeln), so ist doch eine solche Trennung nichts weniger als räthlich. Denn die eine und die andere Wissenschaft für sich ist ein Bruchstück. Darum wird auch in dem vorliegenden Werke die Aufgabe der Staatswissenschaft aus dem Standpunkte des Rechts und aus dem der Politik zugleich erörtert werden.

Wie dem Staate der Stand der Natur entgegengesetzt ist, so steht das Naturrecht, d. i. das Recht der Menschen im Stande der Natur, in demselben Verhältnisse zum Staatsrechte. Jedoch ist es nicht nothwendig, einer Bearbeitung der Staatswissenschaft die Darstellung des Naturrechts voranzuschicken. Denn in seinem theoretischen Theile stimmt dieses Recht mit dem allgemeinen bürgerlichen Rechte (mit dem *jure civili universali*) überein. Der praktische Theil des Naturrechtes aber findet seine Anwendung und seine Stelle im Völkerrechte. — Uebrigens ist von dem Naturrechte das natürliche Recht zu unterscheiden. (*Jus naturae — jus naturale*). Das natürliche Recht ist der Inbegriff der Folgerungen, die sich aus einem bestimmten Rechtsbegriffe ableiten lassen. (Es giebt z. B. ein natürliches Recht des Eigenthumes, ein natürliches Lehnrecht, ein natürliches Wechselrecht). Das natürliche Recht bestimmt also nicht, was Rechtens seyn soll, sondern nur, was unter der Voraussetzung irgend eines Rechtsbegriffes und zu Folge dieses Begriffes Rechtens ist, der Begriff mag übrigens in dem Vernunftrechte oder in einem urkundlichen (einem positiven) Rechte seine Quelle haben. Mit andern Worten, das natürliche Recht ist eine (analytische) Bearbeitung des Rechts. — Man kann das natürliche Recht auch das strenge Recht (*jus*

strictum) nennen, weil es den Charakter der (logischen) Nothwendigkeit hat, welcher allen analytischen Sätzen zukommt. Eine Rechtswohlthat (*beneficium juris*) ist eine Milderung des strengen Rechts zum Vortheil derjenigen Person, welche durch dieses Recht benachtheiligt wird. Die positiven Gesetze dürfen auch Wohlthaten spenden; (denn das natürliche Recht ist nur voraussetzungsweise ein Recht); jedoch nur unter der Bedingung, daß sie durch ihre Wohlthaten nicht die Rechte eines dritten beeinträchtigen. (*Beneficium deliberandi*; *B. inventarii*; *B. separandi hereditatem a patrimonio heredis.*) Es giebt positive Gesetze, welche diese ihrer Wohlthätigkeit gesetzte Grenze überschreiten. Aber, diese ihre Vorschriften können nur dann gerechtfertiget oder Rechtswohlthaten genannt werden, wenn sie ein von den Gesetzen selbst begangenes Unrecht wieder gut machen. (*Beneficium cessionis bonorum. Beneficium ne egeat s. competentiae*).

Nach einer in Deutschland allgemein angenommenen Eintheilung ist das Staatsrecht entweder öffentliches oder Privatrecht (*Jus publicum — privatum*). Diese Eintheilung, welche uns von den römischen Rechtsgelehrten überliefert worden ist,*) läßt sich allerdings in dem Sinne vertheidigen, daß die Gesetze des Staates bald das Beste der Gesammtheit bald das der einzelnen Gemeindeglieder unmittelbar bezwecken. Aber als eine Eintheilung der Wissenschaft dürfte sie gänzlich unhaltbar seyn. Denn zwischen den Gesetzen der einen und denen der andern Art läßt sich keine scharfe Scheidlinie ziehen. Ein jedes Gesetz des öffentlichen Rechts ist zugleich ein Gesetz des Privatrechts; und umgekehrt. Nur in dem Mehr oder Weniger liegt der Unterschied.

Es ist in dem Obigen nicht die Moral unter den Bestandtheilen der Staatswissenschaft aufgezählt worden.

*) §. 4. J. de justitia et jure. „Hujus (i. e. juris) studii duae sunt positiones, publicum et privatum. Publicum jus est quod ad statum rei Romanae spectat. Privatum, quod ad singulorum utilitatem pertinet.“

Denn nach dem weltlichen Rechte, (welches in dem vorliegenden Hauptstücke vorzugsweise ins Auge zu fassen war,) giebt es keine Herrschermoral. Der Staatsherrscher als solcher ist nicht verpflichtet, ja nicht einmal befugt, das Sittengesetz in Vollziehung zu setzen; er hat seine Machtvollkommenheit nur zur Sanktion des Rechtsgesetzes anzuwenden. Zwar gibt es allerdings eine Fürstenmoral; der Fürst ist z. B. aus besonderen Gründen verpflichtet, dem Volke mit einem guten Beispiele voranzugehen. (Und eben so kann man in Beziehung auf einen Freistaat von der Moral der Mitglieder der herrschenden Körperschaft sprechen). Aber diese Fürstenmoral prediget nur Pflichten, welche der Fürst, weil er Fürst ist, als Mensch zu beobachten hat. Auch in wie fern der Staatsherrscher der Vertreter der Volksgemeinde ist, steht er nur unter den Gesetzen des Rechts und nicht unter denen der Moral oder Tugendlehre. Da der Staatsherrscher als solcher keine anderen Pflichten als Rechtspflichten hat, so kann der Kreis seiner Pflichten auch nicht in der Eigenschaft ausgedehnter seyn, in welcher er Vertreter der Volksgemeinde ist. Denn das Volk ist nur deswegen eine Gemeinde, weil der Wille des Staatsherrschers als der Wille aller einzelnen Unterthanen zu betrachten ist. Ein Volk ist zwar eine moralische Person, aber nicht ein moralisches Wesen; ein Volk hat nicht einen freien, sondern einen rechtlich gebundenen Willen. (Darum kann sich ein Volk nicht eines Vergehens schuldig machen; universitas delinquere nequit. Darum kann ihm nicht die Einrede der Unredlichkeit — der mala fides — entgegengesetzt werden, wenn es sich oder wenn sich an seiner Statt die Staatskasse auf einen verjährten Besitzstand beruft.)

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Methodologie der Staatswissenschaft*¹⁾.

Der Staatsverein ist ein künstlich zusammengesetztes organisches Wesen; man kann ihn mit einem Menschen vergleichen, welcher durch die Vereinigung mehrerer Menschen für einen ihnen gemeinschaftlichen Zweck erzeugt wird²⁾. Die schaffende Kraft der Natur ist in dem jetzigen Zeitalter unserer Erde, was die Körperwelt betrifft, nur noch in der Erhaltung und Erneuerung der Gattungen und Arten organischer Geschöpfe thätig; aber in der Staatenwelt bringt sie mit jugendlicher Frische fortdauernd neue organische Schöpfungen hervor.

Man kann daher die Staatswissenschaft als ein Seitenstück zu derjenigen Wissenschaft betrachten, welche man in Beziehung auf ihr vorzüglichstes praktisches Interesse die Heilkunde zu nennen pflegt. Es läßt sich diese Analogie sogar im Einzelnen durchführen, ja als ein Mittel benutzen, die von der ersteren Wissenschaft zu beantwortenden Aufgaben desto leichter oder vollständiger aufzufinden.

¹⁾ Die Literatur der Staatswissenschaft ist von einem solchen Umfange, dass sie in dem vorliegenden Werke nur gelegentlich berücksichtigt werden konnte. — Hier nur einstweilen von denjenigen Schriften, welche die Geschichte und die Literatur dieser Wissenschaft zum Gegenstande haben: Versuch einer Geschichte und Literatur der Rechtswissenschaft. Von *Strelin*. Erlang. 1827. — Geschichte und System der Staatslehre. Von *Buhs* und *Hepp*. 1. Bd. Geschichte. Von *Buhs*. Freiburg 1835. — *Fr. Schmittamer's* zwölf Bücher vom Staate. 1. Bd. Giessen 1839. (Das zweite Buch enthält die Geschichte der Staatswissenschaft.) — Uebrigens würde in einem vollständigen Werke über die Geschichte der Staatswissenschaft auch die Geschichte der Moralphilosophie, (z. B. die Schrift: *History of moral science*. By *R. Blakey*. Lond. V. Edit. 1835. — Ferner: *Histoire des disciplines morales et politiques des trois derniers siècles*. Par *Matter*. Paris 1836 f.) so wie die Geschichte der positiven Rechte zu berücksichtigen seyn.

²⁾ Diese Vergleichung findet man schon bei Plato. (*De republica*).

Der Physiologie, d. i. der Lehre von dem menschlichen Körper im gesunden Zustande entspricht der theoretische Theil der Staatswissenschaft. Denn dieser Theil beantwortet ebenfalls die Frage: Was ist der Staat im gesunden Zustande? d. i. in demjenigen Zustande, in welchem er den Forderungen des Rechts entspricht? Die Hauptaufgabe der Staatswissenschaft, wie die Physiologie der Grundstein der gesamten Heilkunde ist!

Wie der menschliche Körper, so hat auch der Staatskörper seine Krankheiten. Wie es daher eine medicinische Pathologie giebt, so giebt es auch eine politische Pathologie. — Die Krankheiten, an welchen der Staatskörper leiden kann, sind eben so wie die Krankheiten des menschlichen Körpers bald allgemeine, bald besondere (örtliche) Krankheiten. Unter jenen, unter denen also, welche das ganze System erschüttern, sind Revolutionen die gefährlichsten. Auch von anderen Eintheilungen der Krankheiten des menschlichen Körpers kann die politische Pathologie Gebrauch machen. Auch die Krankheiten des Staatskörpers sind bald sthenischer bald asthenischer Art, bald vorübergehende bald chronische Leiden. Von einer Art der Krankheiten können sich die Staaten sogar niemals gänzlich frei erhalten; nämlich von Verbrechen. (Die griechischen Philosophen bearbeiten diesen Theil der Staatswissenschaft mit besonderer Sorgfalt.)

Endlich kommen heide Wissenschaften, die Heilkunde und die Staatswissenschaft, auch in so fern in ihrem Baue mit einander überein, als die Lehre von der Heilung der Krankheiten oder der Therapie ein Bestandtheil sowohl der einen als der andern Wissenschaft ist. Selbst auf das Heilverfahren erstreckt sich diese Analogie *).

Auch die unter der medicinischen Therapie begriffenen

*) So ist z. B. die *methodus expectativa*, nach welcher der Arzt nicht von seiner Behandlung, sondern von der Natur die Heilung des Kranken erwartet, sehr oft auch dem Staatsmanne zu empfehlen. Jedoch zuweilen ist auch kräftiges Eingreifen an seiner Stelle.

oder ihr dienenden Wissenschaften sind zugleich politische Wissenschaften.

Das gilt namentlich von der Semiotik oder von derjenigen Wissenschaft, welche die Krankheiten an ihren Zeichen erkennen lehrt. Politische Krankheiten können eben so leicht und selbst noch leichter, als die Krankheiten des menschlichen Körpers, verkannt oder erst, nachdem sie schon besorgliche Fortschritte gemacht haben, entdeckt werden. Doch hat der politische Semiotik vor der medicinischen den Vorzug, daß es unter den Zeichen, an welchen man den Gesundheitszustand eines Staates erkennen kann, mehrere giebt, welche diesen Zustand sogar durch Zahlen andeuten. Einige dieser Zeichen beziehen sich auf den Gesundheitszustand des Staates überhaupt. Dahin gehört z. B. der Stand der Staatspapiere *), das Steigen oder Fallen der Staatseinkünfte, insbesondere das gewisser Einkünfte, z. B. des Ertrags der auf den Verkehr gelegten Abgaben. Andere betreffen nur den Gesundheitszustand des Staates in einem seiner Theile oder in einer seiner Verrichtungen. Dahin gehören z. B. Auswanderungen, die Resultate der Straf- und der bürgerlichen Rechtspflege. Der Grundsatz der Heilkunde, daß es kein örtliches Uebel ohne ein allgemeines Leiden gebe, ist auch auf den Staatskörper anwendbar. — Man hat in den neuesten Zeiten die Lehren von dem Zustande des Staates, in so fern sich derselbe in Zahlen ausdrücken läßt, — oder die so genannte Zahlenstatistik — mit eben so vielem Fleiße als Erfolge bearbeitet. Damit hat man der Staatskunst denselben Dienst geleistet, welchen die Erfindung der Barometer der Physik geleistet hat.

Eben so gilt der oben aufgestellte Hauptsatz auch von der Diätetik oder (nach Hufeland) von der Kunst, das menschliche Leben zu verlängern, d. i. es giebt auch eine politische Diätetik. — In dieser Wissenschaft ist nicht etwa bloß von den Mitteln zu handeln, wie die Selbst-

*) Die Zu- oder Abnahme der Volkszahl.

ständigkeit, die Verfassung und überhaupt der einmal begründete Rechtszustand eines Staates zu erhalten sey; auch die Lehre von den Staatsreformen gehört in das Gebiet der politischen Diätetik. Denn wie die Pflanze, wie das Thier, wie der Mensch ein Princip des Verderbens — den Keim des Todes — in sich trägt, so auch der Staat. Aber die organischen Naturgeschöpfe ereilt unabwendbar das Alter, endlich der Tod; die Völker und die Staaten können sich auch verjüngen. (Man hat Berechnungen über die muthmaßliche oder wahrscheinliche und über die mittlere Lebensdauer der Menschen. Sollte sich nicht die Lebensdauer der Völker und die der Verfassungen einer ähnlichen Wahrscheinlichkeitsrechnung unterwerfen lassen?) — Auch für diesen Theil der Staatswissenschaft enthält die Geschichte einen Schatz von Experimenten und Erfahrungen. So liefert z. B. die Geschichte und das Recht der katholischen Kirche zu der Lehre von den Mitteln, durch welche Verfassungen erhalten werden können, Beiträge, deren Interesse sich keineswegs bloß auf die Erhaltung der geistlichen Herrschaften beschränkt. Besondere Beachtung verdient die Klugheit, mit welcher diese Kirche, so oft sich die Zeitumstände veränderten, auch ihre Vertheidigungsmafsregeln, (z. B. die Organisation des Mönchswesens,) veränderte. Die Reformation ist ein Wunder, weil es ihr gelang, einen Bau, wie den der katholischen Kirche, wenigstens zum Theil niederzureißen.

Das vorliegende Werk hat vorzugsweise denjenigen Theil der Staatswissenschaft zum Gegenstande, welchem in der Heilkunde die Physiologie entspricht. Selbst so beschränkt ist die zu lösende Aufgabe noch immer nur zu viel umfassend. (*Vita brevis spem vetat inchoare longam!*) Ausserdem aber möchten die übrigen Theile der Staatswissenschaft nur so auf eine fruchtbare Weise behandelt werden können, daß man dabei einen bestimmten in der Erfahrung gegebenen Staat zum Grunde legt.

Das Interesse der Vergleichung, welche in dem Obi-

gen zwischen der Staatswissenschaft und der Heilkunde angestellt worden ist, beschränkt sich nicht auf die Eintheilungen oder Aufgaben, welche die erstere Wissenschaft mit der letzteren gemein hat. Auch für den Geist, in welchem die Staatswissenschaft zu bearbeiten ist, ist jene Vergleichung von Wichtigkeit. — *Erstens*: Wie die Heilkunde so ist auch die Staatswissenschaft eine Erfahrungswissenschaft. Das Heil der Staatswissenschaft, die Möglichkeit, diese Wissenschaft ihrem Ideale zu nähern, hängt davon ab, daß sie gleich als ein Theil der Naturwissenschaft bearbeitet werde. Sie soll nicht Träume oder Dichtungen sondern Resultate enthalten, welche, aus der Erfahrung gezogen, auf die Erfahrung anwendbar sind. Hiermit wird nicht etwa die Staatswissenschaft herabgewürdigt oder der Staat dem freien Walten des menschlichen Geistes gänzlich entzogen. Die Idee des Rechts ist und bleibt das Lebensprincip der Staaten; die Staatskunst ist und bleibt eine freie Kunst. Aber jene Idee enthält unmittelbar nur Aufgaben, welche an die Erfahrung gerichtet sind; und diese Kunst ist nur in dem Sinne eine freie Kunst, daß der Mensch die Freiheit hat, unter den verschiedenen Arten, wie jene Aufgaben zu Folge der Erfahrung gelöst werden können, die an sich oder die nach Zeit und Umständen richtigere zu wählen. — *Zweitens*: Der Heilkunde liegt die Idee eines Normalzustandes des menschlichen Körpers zum Grunde, die Vorstellung von einem Menschen, dessen Körper sich in einem vollkommen gesunden Zustande befindet, so daß ein jeder Theil die ihm von der Natur angewiesenen Funktionen, für sich und in Einklang mit den übrigen Theilen, auf das vollkommenste verrichtet. Obwohl dieses Musterbild nur in der Idee existirt, so ist es doch die Regel, nach welcher der Gesundheitszustand eines jeden einzelnen Menschen zu bestimmen ist und bestimmt wird. Eben so blickt aus der Geschichte der Staatswissenschaft überall die Idee eines Normalzustandes der menschlichen Gesellschaft hervor, eines Zustandes, in welchem die

Menschen das wären oder seyn würden, was sie seyn sollen. Obwohl die Vorstellung von einem solchen Zustande, welchen man bald den Stand der Unschuld, bald den Stand der Natur, bald das goldne Zeitalter der Menschheit genannt hat, nur in das Gebiet der Dichtung oder der Sage zu gehören scheint, so liegt ihr doch eine Vernunft-idee zum Grunde; und so überschwänglich auch diese Idee zu seyn scheint, so sehr ist sie doch auf das Leben berechnet. Denn sie mahnt, so wie einen jeden Menschen, seine Macht über die Natur nicht zu missbrauchen, so insbesondere die Regierungen, nicht selbst einen künstlichen Zustand der bürgerlichen Gesellschaft, (z. B. durch eine künstliche Bewirthschaftung des Nationalvermögens,) herbeizuführen. Die Regel: Sequere naturam! Bleibe der Natur getreu! ist auch an den Staat gerichtet. Vielleicht hat kein Schriftsteller den Werth jener Idee so klar erkannt oder so tief gefühlt, als Rousseau.

Unsere Lehrer in der Staatswissenschaft waren die Griechen ¹⁾. Und noch immer können wir von ihnen lernen ²⁾. (Sonderbar genug haben die Römer, obwohl Meister in der Staatskunst, dennoch für die Staatswissenschaft wenig oder gar nichts gethan). Jedoch in einigen Lehren mußten sich die Schriftsteller des neueren Europa zuerst versuchen, z. B. in der Lehre von der Repräsentativverfassung, welche den Griechen gänzlich unbekannt gewesen zu seyn scheint ³⁾. In anderen Lehren, z. B. in

1) Besonders Aristoteles. Aus dem Werke des Diogenes Laertius, (Lebensbeschreibungen griechischer Philosophen,) ergiebt sich, daß fast alle namhaften Philosophen der Griechen Schriften über die Staatswissenschaft (die Politik) hinterlassen haben.

2) Besonders auch aus Plato's genialischem Werke „vom Staate.“ Plato führt in diesem Werke den Gedanken durch, daß das Gedeihn der Staaten vorzugsweise von dem sittlichen Werthe ihrer Bürger abhängt. Nach Plato's Ansicht ist die Staatswissenschaft die Wissenschaft der Volkserziehung. — Die Politik des Aristoteles ist nur in einem höchst verdorbenen Zustande auf uns gekommen; was ich jedoch hier nicht weiter ausführen kann.

3) Die griechischen Schriftsteller, welche die verschiedenen mögli-

der Staatswirthschaftslehre hatten sie neue Aufgaben oder auch die Aufgaben, mit welchen sich schon die griechischen Philosophen beschäftigt hatten, vollständiger zu lösen. Die Aufforderung, in der Bearbeitung der Staatswissenschaft weiter zu gehen, als die „Alten“ gegangen waren, kam jenen Schriftstellern hauptsächlich von den Veränderungen, welche sich von Zeit zu Zeit mit dem gesammten Rechtszustande der Völker deutschen Ursprungs oder wenigstens mit dem Rechtszustande der Mehrheit dieser Völker begaben. Die Stiftung des Pabstthums, die Reformation ¹⁾ und die französische Revolution machen in dem neueren Europa sowohl in der Staatengeschichte, als in der Geschichte der Staatswissenschaft Epoche ²⁾.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

Von dem

Nebeneinanderseyn mehrerer Staaten.

So weit nur die beglaubigte Geschichte zurückreicht, zeigt sie uns die Menschengattung unausgesetzt in meh-

chen Staatsverfassungen aufzuzählen, z. B. Aristoteles, Polybius, erwähnen diese Verfassung nirgends!

- 1) Ich gedenke nicht der englischen Revolution. Sie war eine unmittelbare Folge der Reformation.
- 2) Zu der schon oben angegebenen Literatur der Geschichte der Staatswissenschaft sind noch folgende Schriften speciellen Inhalts hinzuzufügen: Schoen de literatura politica medii aevi. Bresl. 1838. — Heeren, vermischte histor. Schriften. I. Bd. Ueber die Entstehung, die Ausbildung und den polit. Einfluß der polit. Theorien und die Erhaltung des monarchischen Princips in dem neueren Europa. Vrgl. mit dieser Abh. The foreign Review. 1847. No. XL. — So viel auch bereits für die Geschichte der Staatswissenschaft geschehen ist, so ist doch das Feld dieser Geschichte von einem solchen Umfange, daß es noch immer neuer Arbeiter bedarf; zumal wenn man erwägt, daß sich in der politischen Literatur eines Volkes sein gesamntes öffentliches Leben gleichsam abspiegelt.

rere Staaten und Völker gespalten. In keiner Periode der beglaubigten Geschichte hat ein Staat die gesamte Menschheit umfaßt.

Die Natur selbst legte den Grund zu dieser Spaltung; im Ganzen schon durch die große Ausdehnung und durch die Inselgestaltung, welche sie der bewohnbaren Erde gab, im Einzelnen aber durch die besonderen Verbindungen, welche sie unter den Menschen theils durch die Bande des Stammes und der Nationalverwandtschaft, theils durch örtliche Verhältnisse, z. B. durch natürliche Landmarken, stiftete.

Der Naturzweck jener Spaltung ist kein anderer, als der, welcher auch der Naturzweck eines jeden einzelnen Staates ist. — Die Menschheit muß in mehrere Völker gesondert oder geschaart seyn, wenn ein jeder Theil derselben dem Staate die Erziehung verdanken soll, deren er nach dem Maasse seiner Anlagen und Fähigkeiten und nach der Stufe der Cultur und Civilisation, auf welcher er bereits steht, bedarf. Sodann aber entspricht das Nebeneinanderseyn mehrerer Staaten auch in sofern dem Naturzwecke des Staates, als es Völkerkriege in seinem Gefolge hat. Zwar fehlt es schon den Mitgliedern eines und desselben Staatsvereines nicht an Veranlassungen zu Streit und Zwiebrucht. Dennoch ist ein Volk, das lange Jahre eines ununterbrochenen Friedens genießt, der Gefahr der Verweichlichung ausgesetzt. Zwar würden die Menschen, wenn sie im Stande der Natur lebten, in Raubthiere ausarten. Aber ein Krieg ist etwas anderes, als ein Faustkampf; er ist ein Ehrenhandel, er ist ein Zweikampf dieses Worts im Sinne des deutschen Rechts genommen. (Könnte es nicht auch anders seyn? ist der Krieg ein für die geistige und sittliche Bildung der Menschheit unentbehrliches Mittel? — Wir können uns nur an die Erfahrung von einigen Jahrtausenden halten. Und doch sollten wir vielleicht, durch die Geschichte unseres Erdballes belehrt, nach Millionen Jahren rechnen, wenn von unseren Aussichten in oder von unseren Bestrebungen für die Zukunft die Rede ist).

Das Nebeneinanderbestehn mehrerer Staaten liegt nicht schon in der Idee des Staates; es ist nur eine Thatsache. Aber mit dieser Thatsache ist der Rechtswissenschaft eine Aufgabe gegeben, welche ganz desselben Inhalts und Umfanges, wie diejenige ist, auf welche sich die Idee des Staates unmittelbar bezieht. Die Völker, moralische Personen, gleichsam durch Kunst zusammengesetzte Menschen, können ebenso, wie die einzelnen Menschen, in einem doppelten Rechtsverhältnisse zu einander stehn; entweder im Stande der Natur oder in einem Staatsvereine leben. Die Eintheilung des Rechts in Natur- und Staatsrecht, und die des letzteren in Verfassungs- und Regierungsrecht ist also auch auf das Völkerrecht anwendbar. Die Grundsätze bleiben zwar immer dieselben, sie mögen nun auf das Rechtsverhältniß unter einzelnen Menschen oder auf das unter Völkern angewendet werden. Aber die Verschiedenheit der Subjecte, deren Recht in dem einen und in dem andern Falle zu bestimmen ist, hat auf den Inhalt der aus den Grundsätzen zu ziehenden besonderen Folgerungen einen so erheblichen Einfluß, daß eine vollständige Darstellung der Staatswissenschaft das Recht der Völker von dem der einzelnen Menschen, als eine schlechthin für sich bestehende Wissenschaft zu trennen hätte. So bearbeitet kann sie sogar die Vollendung ihres Vor- oder Gegenbildes erleichtern. Denn eine Aufgabe läßt sich oft leichter lösen, wenn man ihr ein neues Beispiel unterlegt, das ihr den Dienst eines Vergrößerungsglases leistet. In dem vorliegenden Werke jedoch wird das Völkerrecht der Lehre von den auswärtigen Angelegenheiten des Staates eingeschaltet werden.

VIERTES HAUPTSTÜCK.

Von der politischen Naturlehre.

Die Staaten haben eben so, wie die Naturkörper, ein äußeres Daseyn; sie sind äußere Zustände der mensch-

lichen Gesellschaft. Sie stehen daher unter denselben Gesetzen, wie die Natur oder die Körperwelt überhaupt. Diese Gesetze in ihrer Beziehung auf die Staatenwelt kennen zu lernen, hat nicht bloß ein wissenschaftliches Interesse. Sondern von diesen Gesetzen hat überdiß die Staatsklugheit ihre Maximen zu entlehnen. Deun eine Maxime der Politik ist ein Naturgesetz in umgekehrter Ordnung, d. i. die Politik verwandelt die Ursache einer Wirkung in den Grund zu einer Handlung.

Die politische Naturlehre*) ist nun die Darstellung der Gesetze, nach welchen die Staaten in der Erfahrung existiren. Ihre Aufgabe ist also nicht die: Was soll der Staat oder was sollen die in der Erfahrung bestehenden Staaten seyn? Sondern, indem diese Wissenschaft der Staaten bloß als 'Thatsachen betrachtet, fragt sie: Aus welchen Ursachen ist das Daseyn der Staaten, sind ihre Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten und ihre Schicksale abzuleiten? Sie versucht diese Ursachen in den allgemeinen Gesetzen der Natur, (Buch VII.) in der Beschaffenheit des Schauplatzes, auf welchem sich die Menschen regen und bewegen, (Buch VIII—X.) und in der — körperlichen und geistigen — Beschaffenheit des Menschen (Buch XI. XII.) nachzuweisen. Sie ist die Vorschule der Staatswissenschaft.

Die politische Naturlehre kann entweder die Staatenwelt überhaupt oder nur einen einzelnen in der Erfahrung gegebenen Staat zum Gegenstande ihrer Untersuchungen machen. (Die politische Naturlehre eines einzelnen Staates oder die angewendete Naturlehre hat zur Erklärung des Zustandes dieses Staates die Resultate anzuwenden, welche sie bei der Beantwortung der erstern Auf-

*) Man kann die politische Naturlehre auch mit dem Namen: Philosophie des positiven Rechts, belegen. Die Naturgesetze, aus welchen die Beschaffenheit der positiven Rechte abzuleiten ist, oder die *causae legum*, sind zugleich, wenn man die positiven Gesetze als Erzeugnisse der menschlichen Willkühr betrachtet, die *rationes legum*.

gabe oder welche die allgemeine politische Naturlehre gefunden hat.) In dem vorliegenden Werke wird nur von der politischen Naturlehre des Staates überhaupt die Rede seyn ¹⁾).

Die politische Naturlehre hat zuvörderst (in ihrem allgemeinen Theile) die Naturgesetze aufzustellen, nach welchen die Staaten existiren, sodann aber diese Naturgesetze zur Erklärung der besonderen Verhältnisse und Thatsachen, welche mit der Existenz der Staaten gegeben sind, (z. B. zur Erklärung der Verschiedenheit der Staatsverfassungen) zu benutzen, wenn auch beide Aufgaben bei der Bearbeitung der Wissenschaft nicht so scharf von einander gesondert werden können und dürfen, daß nicht schon in dem allgemeinen Theile die Gültigkeit und Wichtigkeit der in demselben aufzustellenden Gesetze für die Staatenwelt durch Beispiele zu erläutern und nachzuweisen wäre. In den Büchern VII bis XII wird einstweilen nur der allgemeine Theil der Wissenschaft vorgetragen werden.

Von der politischen Naturlehre verschieden ist die *Naturbeschreibung* der Staaten, oder die Statistik, d. i. die Darstellung des Zustandes eines oder mehrerer in der Erfahrung gegebenen Staaten in einer bestimmten Periode ihres Daseyns ²⁾. Die Statistik sammelt die Thatsachen, welche die politische Naturlehre auf ihre Ursachen zurückzusichern hat.

1) Hauptwerke über diese Wissenschaft sind: Montesquieu, de l'esprit des lois. — v. Haller, Restauration der Staatswissenschaft. (Um diesem Werke Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, hat man es als eine politische Naturlehre zu betrachten.) — Vollgraff, die Systeme der praktischen Politik im Abendlande. — S. auch: Leo, Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates. Hall. 1833. — Cours de philosophie positive. Par A. Comte. Par. II. T. 1835. (Das Werk enthält Grundsätze der gesammten Naturwissenschaften. Der III. Band, der bis jetzt noch nicht erschienen ist, wird sich auch über die politische Naturlehre verbreiten.) — Ein Werk ähnlichen Inhalts ist das folgende: Vico's Grundzüge einer neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. (Aus dem Ital. übers. von Weber. Lpz. 1822.) Jedoch scheint der Verf. mit sich selbst nicht im Klaren gewesen zu seyn.

2) Man pflegt die politische Naturlehre auch die allgemeine Statistik

Die Bearbeitung der politischen Naturlehre, ohnehin wegen der Reichhaltigkeit des Stoffs dieser Wissenschaft eine schwere Aufgabe ¹⁾, hat noch überdies mit der besondern Schwierigkeit zu kämpfen, dass man bei dieser Arbeit nicht, wie in der Physik oder in der Chemie, vom Experimentiren Gebrauch machen kann. Jedoch die Verfassungen, Gesetze und Regierungsmaassregeln, mit welchen uns die Staatengeschichte bekannt macht, sind so viele Versuche oder Experimente, welche angestellt worden sind, die Aufgaben der Staatswissenschaft, mit Rücksicht auf Zeit und Umstände, zu lösen. Zwar ist es schwer, diese Versuche von den Zufälligkeiten zu trennen, welche auf das Gelingen oder Misslingen derselben in einem jeden einzelnen Falle Einfluss hatten, also aus diesen Versuchen Resultate über die allgemeinen Naturgesetze abzuleiten, welche über den Ausgang entscheiden. Jedoch, indem man mehrere Beispiele derselben Art sammelt und mit einander vergleicht, kann man sich, (die Methode der Astronomen nachahmend, welche aus mehreren Beobachtungen, von welchen eine jede für sich unsicher ist, ein Mittel ziehn,) der Wahrheit wenigstens nähern.

Als eine selbstständige Wissenschaft ist die politische Naturlehre eine neue Wissenschaft. Wie in andern Wissenschaften hat man auch in der Staatswissenschaft den Weg der Erfahrung zuletzt eingeschlagen ²⁾; vielleicht noch aus

oder Staatenkunde zu nennen. Gerathener wäre es wohl, nur die Naturbeschreibung der Staaten (oder die eines bestimmten Staates) Statistik oder Staatenkunde zu nennen; damit man die wissenschaftliche Verschiedenheit zwischen der politischen Naturlehre und der politischen Naturkunde schon durch die Verschiedenheit der Benennungen bezeichnete. — Vgl. L ü d e r, Kritik der Statistik und Politik. Braunschw. 1813. E b e n d. kritische Geschichte der Statistik. Gött. 1811. De statistices apud veteres vestigiis et fontibus. Praes. Wallenio prop. Rönbäck. Abo. 1815. 4. M o n é, historia statisticae adumbrata. Löwen. 1828. 4. E b e n d. Theorie der Statistik. — Theorie der Statistik. V o n G r ä b e r g v. H e m s ö. Bearb. v. Reumont. Aachen 1835.

1) Das ertschuldige mich zugleich, wenn ich in dem vorliegenden Werke nur Beiträge zu dieser Wissenschaft liefere.

2) Vrgl. C o m t e in dem, S. 184 Anm. a. Werke. (Dieser Schriftsteller

dem besondern Grunde, weil man glaubte, daß schon in dem Versuche, die Erscheinungen der Staatenwelt aus physischen Ursachen abzuleiten, ein Angriff auf die Freiheit des menschlichen Willens liege *). Eitle Furcht! Der Naturmensch steht unter dem eisernen Joche der Naturnothwendigkeit; seinen Zustand, seine Schicksale kann man schlechthin oder zu einem großen Theile aus dem Walten physischer Ursachen erklären. Aber die gesammte Geschichte der Kultur und Civilisation hat die allmälige oder theilweise Befreiung der Menschengattung von jenem Joche zu ihrem Thema. So wie sich die Menschen aus dem Zustande der Thierheit mehr und mehr emporarbeiten, verwandelt sich die Alleinherrschaft der Naturnothwendigkeit in eine Mitherrschaft. Nun kann zwar die politische Naturlehre nicht mehr alle Veränderungen in der Staatenwelt erklären; doch unkenntlich ist und bleibt die Grenze, bis zu welcher sich ihre Macht erstreckt. Wie der Mensch so besteht auch seine Geschichte aus zwei Elementen.

macht in der Geschichte der Wissenschaften drei Perioden. Theologische — metaphysische — empirische Methode.)

*) In der That gehen einige neuere Schriftsteller, besonders französische, so weit, den Unterschied zwischen Naturnothwendigkeit und Willensfreiheit gänzlich zu leugnen.

I N H A L T
des
ersten Bandes
der
VIERZIG BÜCHER VOM STAATE.

ERSTER THEIL.

Vorschule der Staatswissenschaft.

Erstes Buch. Das Recht.

Erstes Hauptstück. Von dem Rechte, dieses seinem äußeren	Seite.
Charakter oder seiner Form nach betrachtet	1
Zweites Hauptstück. Von dem Rechte, dieses seinem inneren	
Charakter oder seinem Inhalte nach betrachtet	3

Zweites Buch. Von dem Rechtsgrunde der Staatsgewalt.

Erstes Hauptstück. Der Stand der Natur und der Staat	49
Zweites Hauptstück. Begriffe, welche dem Begriffe des Staates verwandt sind	54
Drittes Hauptstück. Von dem Rechtsgrunde der Staatsgewalt	61
Viertes Hauptstück. Von der Theorie, nach welcher der Rechtsgrund der Staatsgewalt ein Vertrag ist	64

Drittes Buch. Von der Machtvollkommenheit.

Erstes Hauptstück. Begriff der Machtvollkommenheit	82
Zweites Hauptstück. Die Eigenschaften, welche der Machtvollkommenheit in der Idee zukommen	88
Drittes Hauptstück. Von der Machtvollkommenheit im Verhältnisse zu den Unterthanen, oder, von dem Staatsherrscher als Herrn des Volkes und des Laudes	93
Viertes Hauptstück. Von dem Staatsherrscher, in wie fern er Vertreter (Repräsentant) des Volkes ist	96

Fünftes Hauptstück. Von der Erwerbung der Machtvollkommenheit. Seite.

Erste Abtheilung. V. d. E. d. M. kraft eines göttlichen Rechtes	100
Zweite Abtheilung. V. d. E. d. M. nach dem weltlichen Rechte	103
Dritte Abtheilung. Wie kann die Machtvollkommenheit sowohl auf einem göttlichen als auf dem weltlichen Rechte beruhn	114
Vierte Abtheilung. Von dem Principe der Legitimität	116
Sechstes Hauptstück. Von den Rechten der Machtvollkommenheit	119

Viertes Buch. Von der Darstellbarkeit der Idee des Staates in der Erfahrung.

Erste Abtheilung. Von der Darstellbarkeit dieser Idee, die Aufgabe in Beziehung auf das Volk betrachtet	125
Zweite Abtheilung. Von der Darstellbarkeit dieser Idee, die Aufgabe in Beziehung auf den Staatsherrscher betrachtet.	
Erstes Hauptstück. Von den Bedingungen des Daseyns eines Staatsherrschers	130
Zweites Hauptstück. Von den Interessen, welche zum Herrschen und zum Regieren bestimmen	136

Fünftes Buch. Von dem Zwecke des Staates.

Erstes Hauptstück. V. d. praktischen Zwecke des Staates	147
Zweites Hauptstück. V. d. Naturzwecke des Staates	153
Drittes Hauptstück. Der Staat seinem Wesen nach ein Uebel	160
Viertes Hauptstück. V. d. Interessen des Staates	166

Sechstes Buch. Die Staatswissenschaft.

Erstes Hauptstück. Begriffe und Eintheilung der Staats-W.	169
Zweites Hauptstück. Methodologie der Staats-W.	174
Drittes Hauptstück. Von dem Nebeneinanderseyn mehrerer Staaten	180
Viertes Hauptstück. Von der politischen Naturlehre	182

Zachariä von Lingenthal, Karl Salomo,

Karl Salomo Zachariä's Vierzig Bücher vom Staate

Bd.: 1

Heidelberg 1839

Pol.g. 1003 ta-1/3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10771221-8